Dr. ILYYA MUHSIN, M.Si.

FUNDAMENTALISME & RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI

Pengantar | Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, Ph.D.

FUNDAMENTALISME & RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI

LEMBAGA KAJIAN & PENGEMBANGAN SUMBER DAYA MANUSIA

Nahdlatul Ulama

FUNDAMENTALISME & RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI

Dr. ILYYA MUHSIN, M.Si.

Pengantar | Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, Ph.D.

FUNDAMENTALISME DAN RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI

Penulis: Dr. Ilyya Muhsin, M.Si.
Editor: Siti Zumrotun
Proofreader: Fariza
Desain Cover: Antho
Layout: Lia

Penerbit:
ARRUZZ MEDIA
Jl. Anggrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo,
Depok, Sleman, Yogyakarta 55282
Telp./Fax.: (0274) 488132
E-mail: redaksi.arruzzmedia@gmail.com
Anggota IKAPI Yogyakarta

ISBN: 978-602-313-552-3
Cetakan I, 2020

Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)
Muhsin, Ilyya
FUNDAMENTALISME DAN RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI /Dr. Ilyya Muhsin, M.Si.-Yogyakarta:
Arruzz Media, 2020
xxvi+374 hlm, 14 X 21 cm
ISBN: 978-602-313-552-3
1. Deradikalisasi
I. Judul II. Dr. Ilyya Muhsin, M.Si.

PENGANTAR PENULIS

Alhamdulillah kami panjatkan ke hadirat Allah Swt. yang selalu memberikan kenikmatan yang luar biasa kepada penulis sehingga penulis masih menikmati segala potensi alam dan isinya ini dengan penuh syukur. Kesyukuran inilah yang penulis haturkan ketika buku ini hadir ke tangan pembaca sekalian. Hal ini semoga menjadi cerminan dari penghambaan penulis yang sebesar-besarnya kepada Sang Khalik atas segala ridha dan karunia-Nya yang tak terhingga ini. Shalawat dan salam juga tak lupa terhaturkan agar dapat tetap tercurahkan kepada junjungan Nabi Muhammad Saw. yang telah menjadi penerang jalan dan rahmat bagi sekalian umat di dunia ini.

Buku yang berjudul *Fundamentalisme dan Radikalisme di Kampus Negeri* ini merupakan hasil kajian penulis terhadap Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia di Universitas Sebelas Maret Surakarta. Kedua gerakan ini mengusung gerakan islamis yang berupaya mereka terapkan dalam segala sendi kehidupan. islamisme sendiri merupakan sebuah gerakan yang menjadikan Islam sebagai ideologi yang harus bisa diterapkan dalam setiap aspek kehidupan. Tujuan besar mereka pada dasarnya adalah bagaimana menginternalisasikan syariat Islam ke dalam kehidupan masyarakat. Internalisasi syariat Islam ini berangkat dari asumsi bahwa Islam merupakan agama yang *syumul* (sempurna), yang

meliputi segala dimensi kehidupan manusia. Ajaran-ajaran Islam tidak hanya berkenaan dengan ibadah ritual dan urusan-urusan privat semata, tetapi juga menyangkut kehidupan publik umat Islam, termasuk ideologi politik. Hal ini dalam tataran praksisnya tentu akan ada perbedaan yang bisa jadi akan bersifat radikal dan revolusioner yang akan memberikan pengaruh yang sangat signifikan terhadap tatanan yang sudah ada.

Penulis menyadari bahwa buku ini masih jauh dari sempurna sehingga penulis berharap masukan dan kritik yang sifatnya membangun dari kalangan pembaca sekalian. Selain itu, kami juga mengucapkan terima kasih kepada berbagai pihak yang telah mendukung terbitnya buku ini.

Akhirnya, kepada pembacalah penulis mengucapkan terima kasih atas partisipasinya membaca buku ini dan menjadikannya sebagai salah satu koleksi perpustakaan buku pembaca. Semoga buku ini bermanfaat bagi siapa saja yang ingin memperkaya khazanah pemikiran dalam gerakan sosial dan keagamaan. *Jazakumullah khairal jaza'*.

Salatiga, 17 Oktober 2017

Ilyya Muhsin

PENGANTAR EDITOR

IRONI DALAM BERAGAMA DAN BERNEGARA

Mahasiswa adalah generasi penerus bangsa yang sangat vital perannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Banyak sekali aktivitas yang telah ditorehkan mahasiswa dalam perjalanan bangsa ini. Ketika ada ketidakberesan dalam proses perjalanan bangsa yang dilakukan oleh penguasa, mahasiswa bergerak dan mengubah keadaan yang bahkan adakalanya perubahan itu mustahil dilakukan. Tidak hanya di Indonesia, pengaruh dan dampak yang ditimbulkan dari gerakan mahasiswa ini juga sangat kuat terasa di berbagai belahan dunia. Peristiwa Tiananmen di Tiongkok aktornya adalah para mahasiswa dan mampu memberikan perlawanan yang sangat kuat terhadap penguasa, meski harus berhadapan dengan tank-tank dan kendaraan lapis baja penguasa.

Mahasiswa di Amerika Latin juga merepresentasikan hal yang sama, bahkan gerakan itu menjadi langkah awal yang besar dalam aksi mahasisawa di dalam sejarah gerakan mahasiswa dunia. Saat itu, gerakan mahasiswa ini memunculkan Manifesto Cordoba

1918, yang merupakan deklarasi hak mahasiswa yang pertama di dunia. Sejak saat itu, mahasiswa Amerika Latin memerankan peran yang konstan dan militan dalam kehidupan politik di negaranya. Pengalaman para mahasiswa bahwa tuntutan-tuntutan akademis dan aktivitas politik adalah dua hal yang saling melengkapi, bukannya malah bertentangan.

Pada 2012, mahasiswa Ibero-American University di Meksiko juga melakukan hal yang sama. Mereka melakukan penentangan terhadap partai penguasa yang telah berkuasa selama lebih dari 70 tahun, yaitu Partai Revolusioner Institusional (PRI) dengan melakukan gerakan "Yo Soy 132". PRI ini dianggap sebagai biang kemerosotan dan kehancuran ekonomi Meksiko dengan praktik korupsi dan represinya yang kelewat batas. Para mahasiswa ini pun melakukan aksi menolak figur pemimpin yang dicalonkan PRI, yaitu Enrique Peña Nieto. Nieto dianggap sebagai sosok dengan catatan HAM yang buruk karena merepresi sebuah gerakan pada tahun 2006 ketika Nieto menjabat gubernur di sebuah negara bagian Meksiko. Akibatnya, dua aktivis meninggal dunia pada waktu itu. Gerakan itu sendiri berhasil memberikan dampak yang signifikan di seantero negeri.

Dari gambaran tersebut, hal yang ingin disampaikan adalah jangan sepelekan gerakan mahasiswa. Hal ini karena bisa jadi gerakan ini meski kecil akan berdampak signifikan bagi perubahan di sebuah negeri, termasuk dalam hal ini adalah Indonesia. Kita tentu ingat gerakan mahasiswa di tahun 1998 yang mampu menjungkalkan Orde Baru yang sudah berkuasa selama lebih dari empat dekade. Hal ini tentu menjadi penanda signifikan bagi dampak yang dapat ditimbulkan dari gerakan mahasiswa ini. Gerakan mahasiswa ini memiliki tujuan yang konstruktif dengan

menentang segala bentuk tirani dan hegemoni destruktif dari kekuasaan.

Akan berbeda halnya ketika gerakan mahasiswa ini dilakukan untuk menentang ideologi yang sudah disepakati, bahkan menjadi *ijtihad jama'i* yang dibuat para *founding fathers* negeri ini dengan mengesampingkan ego kesukuan dan agama yang mereka anut. Ideologi Pancasila adalah ideologi final negeri ini dan terbukti mampu merekatkan 700 suku bangsa di Indonesia dalam wujud harmoni dalam keragaman. Jika melihat banyaknya suku bangsa di Indonesia, tentu saja potensi konflik di Indonesia ini sebenarnya sangatlah besar. Akan tetapi, dengan ideologi Pancasila, semua bisa direkatkan dalam harmoni Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Jika melihat di negara lain, misalnya Afghanistan, yang hanya terdiri dari 7 suku bangsa, tetapi mereka selalu terlibat dalam perang di dalam negeri. Pertikaian ini terjadi salah satunya disebabkan karena egoisme kesukuan. Jika melihat Pakistan yang hanya memiliki ada dua suku bangsa, yaitu Sinhala dan Tamil, kedua suku itu saling berseteru sehingga mengancam kedamaian negara itu. Oleh karena itu, kita patut bersyukur berada di Indonesia dengan ideologi pemersatu yang sangat kuat menentang segala wujud disintegrasi bangsa ini, yaitu ideologi Pancasila. Dari pemahaman ini, ketika ada mahasiswa yang bergerak untuk mengubah ideologi ini tentu saja hal ini patut untuk dipertanyakan.

Gerakan islamis yang mulai mengemuka di awal Orde Reformasi pada dasarnya adalah antitesis dari idealisme yang diusung bangsa ini; Pancasila. Hal ini tentu saja berpotensi mengakibatkan terjadinya disintegrasi bangsa ini sebagai sebuah bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia, apalagi mahasiswa yang mengusung gerakan islamis ini mengenyam pendidikan

yang difasilitasi dan dibiayai oleh negara. Bahkan, gerakan mereka dimulai dari proses perekrutan, pengaderan, hingga sosialisasinya secara tidak langsung dibiayai oleh negara sehingga ada ironi mendalam di sini. Negara yang berupaya untuk memproduksi generasi bangsa yang mampu melanjutkan visi dan misi NKRI yang berideologi Pancasila dengan mengeluarkan UU No. 12 Tahun 2012 yang mewajibkan setiap mahasiswa menempuh Pendidikan Pancasila dan Pendidikan Kewarganegaraan, ternyata harus menghadapi kenyataan adanya produksi massal gerakan islamisme yang berpotensi merongrong ideologi Pancasila. Sungguh ironis memang.

Mahasiswa adalah generasi penerus bangsa yang merupakan pilar pembangunan masa depan. Karena itulah, ketika gerakan dakwah yang dibahas dalam buku ini, yaitu Jamaah Tarbiyah dan HTI, melakukan penanaman ideologi dan *manhaj* gerakan dakwah mereka di kampus-kampus yang dibiayai negara, akan ada sinyal bahaya bagi kelangsungan idealisme berbangsa dan bernegara dengan berpijak pada ideologi Pancasila. Ketika para mahasiswa dididik dengan menganut ideologi yang berpotensi mengubah tatanan ideal negeri ini, masa depan bangsa ini pun dipertaruhkan. Usaha para *founding fathers* yang telah rela mengesampingkan ego kesukuan dan agama dalam mendirikan negara ini tentu saja akan termarginalkan, bahkan bisa jadi akan terhapuskan dan menjadi sia-sia. Perjuangan menempuh kemerdekaan negeri ini sungguh sangat berat dengan mengorbankan nyawa, air mata, dan harta benda serta sumber daya yang begitu banyak dalam rentang berabad-abad lamanya.

Atas dasar inilah sebenarnya buku ini hadir. Buku ini berupaya menggambarkan *manhaj* dan ideologi gerakan islamis

yang mewujud dalam diri Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Dari *manhaj* dan ideologi inilah kemudian dapat tergambarkan bagaimana kedua organisasi ini memproduksi secara massal para pengikut gerakan dan *manhaj* mereka. Karena itu, buku ini tentu saja menjadi buku yang sangat berharga dan mampu memberikan pengayaan dan sekaligus sebagai bahan introspeksi terkait masa depan bangsa ini. Jadi, selamat membaca dan berkerut kening akan masa depan bangsa ini.

Siti Zumrotun

الإدارة العالية لجمعية
N U
نهضة العلماء
١٣٤٤
1926

Pengantar Ahli

MENIMBANG GERAKAN ISLAM DALAM ILMU SOSIAL DAN HUMANIORA

Oleh: Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, Ph.D.

Ketika diminta untuk memberikan pengantar terhadap buku ini, ada tiga hal penting yang menarik bagi saya. Pertama, studi ini mengingatkan saya pada kondisi kampus negeri yang disinyalir sebagai pusat gerakan Islam yang berhaluan "kanan".[1] Kedua, tren peneliti di Indonesia yang menggunakan teori-teori ilmu sosial dari Barat, kemudian menganalisis umat Islam di kampung mereka sendiri. Ketiga, kencederungan studi-studi gerakan Islam yang menggunakan label-label yang agak susah dipahami dari aspek kajian meta-teori dan metafisika.[2] Ketiga hal ini mungkin bukan hendak menarasikan kekuatan

1. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia.* (Newcastle: Cambridge Scholar Publishing, 2015).
2. Kamaruzzaman Bustamam-Ahmad, *Kontribusi Charles Taylor, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, dan Henry Corbin Dalam Studi Metafisika dan Meta-Teori Terhadap Islam Nusantara Di Indonesia.* (Banda Aceh: Bandar Publishing, 2017).

buku ini, melainkan kesan saya setiap membaca karya-karya studi gerakan Islam di beberapa kampus atau perguruan tinggi Islam di Indonesia.

Artinya, kepiawaian menggunakan teori-teori dari ilmu sosial dan humaniora dibalut dengan metode penelitian yang sangat empiris, membuktikan peneliti Islam di Indonesia sudah begitu dahsyat di dalam menguliti berbagai aspek kehidupan umat Islam, di sekitar mereka sendiri. Namun, hal tersebut bukan malah memperkaya pemahaman tentang keadaan Muslim di Indonesia, melainkan lebih memperlihatkan ada hal-hal yang perlu "dijelaskan" secara ilmiah. Tren ini memang dimulai sejak studi Islam di Indonesia berkenalan dengan ilmu-ilmu sosial dan humaniora pada 1970-an. Saat itu, ahli-ahli ilmu sosial bergantian mencerahkan peneliti-peneliti di kampus IAIN, di beberapa tempat di Indonesia. Gejala ini menjangkiti hingga hampir setengah abad lamanya.

Karena itu, ketika membaca hasil-hasil penelitian dari kampus IAIN/UIN, tampak bahwa jika menggunakan ilmu-ilmu sosial dan humaniora, umat Islam yang memiliki "masalah", bukan para peneliti itu sendiri atau fondasi keilmuan di kampus tersebut. Akibatnya, jika tidak ada "masalah", agak sulit diangkat menjadi objek penelitian. Perkembangan pun mencuat ketika beberapa karib yang menempuh studi doktoral di beberapa kampus di Pulau Jawa mengeluh karena proposalnya tidak diterima jika tidak mau menulis "apa yang salah" di dalam masyarakatnya sendiri. Jika menulis hal-hal yang "lurus", hal itu dianggap kurang ilmiah atau "tidak menarik".

Namun demikian, ketika menjadi *reviewer* pada beberapa jurnal ilmiah atau hasil-hasil penelitian, saya menikmati betul

karya-karya yang mengulas situasi umat Islam dari perspektif ilmu sosial dan humaniora. Namun, terkadang di ujung kajian agak terengah-engah bagi saya untuk menemukan kekuatan "pucuk ilmu" dari studi-studi tersebut. Maksudnya, tren penelitian yang menggunakan ilmu-ilmu sosial cenderung hanya dua, yakni menggunakan teori-teori ilmu sosial sebagai "partner" di dalam mencari pisau analisis untuk "mencincang" hasil data penelitian atau mencoba mengislamkan konsep-konsep tersebut untuk kemudian "dibersihkan" dengan pengutipan ayat atau hadis. Dua hal inilah yang terkesan membuat hasil-hasil penelitian studi Islam jarang sampai pada "pucuk ilmu". Oleh karena tidak pucuk maka proses kontemplasi keilmuan atau meditasi untuk mencapai penemuan teori-teori keilmuan (*theoria*), jauh dari kenyataan.

Peneliti asing, terutama peneliti sosial antropologi, setelah mereka menghasilkan penelitian lapangan, akan dijumpai di dalam karier akademiknya karya-karya yang merupakan pendalaman teori sebagai kontribusi di dalam disiplin ilmu yang ditekuninya.[3] Data yang pernah didapatkannya selama penelitian secara terus-menerus diinterpretasi, hingga menghasilkan karya-karya yang sangat teoretis. Di sini, para peneliti di lingkungan PTKIN masih agak susah, walaupun mereka sudah mencapai derajat guru besar di kampusnya. Hal ini disebabkan, proses pendalaman keilmuan pasca-penelitian tidak diteruskan pada aspek-aspek penelitian yang bersifat implikatif atau interpretif.

Dengan kata lain, kajian-kajian yang muncul dari peneliti cenderung hanya deskriptif semata. Karya-karyanya kaya akan data, tetapi sudah terlebih dahulu diikat dengan kerangka

---

3. Lihat misalnya Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz* (New York: Basic Books, 1973). Clifford Geertz*, Hayat dan Karya: Antropolog Sebagai Penulis dan Pengarang* (Yogyakarta: LKiS, 2002).Fred Inglis, *Clifford Geertz: Culture, Custom Ethics* (Oxford: Blackwell Publishers Inc., 2000).

teori, kemudian data direduksi sesuai dengan teori-teori yang diusung oleh sang peneliti. Data yang kaya akhirnya menjadi *rigid* dan stagnan. Hal ini karena hanya menjadi etalase semata dalam laporan penelitian. Lebih parah lagi, penafsiran data yang sudah disesuaikan dengan teori yang dipakai, cenderung tidak memberikan pemahaman-pemahaman alternatif terhadap hasil temuan penelitian tersebut. Dalam beberapa kali presentasi di Pulau Jawa, ketika menyampaikan hasil penelitian, para penilai atau komentator kerap ingin menafsirkan data yang disajikan sesuai dengan pemahamannya. Para peneliti kerap memberikan etalase data yang kaya, tetapi jarang disajikan dari berbagai dimensi pengetahuan, hingga memunculkan teori baru di dalam dunia ilmu pengetahuan.

Kondisi di atas tidak berlaku untuk semua hasil penelitian, termasuk buku yang sedang Anda baca ini. Hanya saja, catatan di atas adalah hasil pengamatan saya selama dua dekade terakhir menggeluti studi Islam. Tren yang terjadi adalah kerap hasil-hasil penelitian studi Islam yang "dikawinkan" dengan ilmu sosial dan humaniora adalah kekayaan data yang amat luar biasa. Akan tetapi, amat sederhana dari pengembangan teori-teori, baik untuk pengembangan studi Islam maupun ilmu sosial humaniora. Keadaan tersebut diperparah dengan kesulitan para peneliti untuk yang tidak berani mengkritik berbagai teori-teori besar yang muncul dari Barat.

Sikap hanya *manut* atau tunduk terhadap teori-teori ilmu pengetahuan dari Barat merupakan hal yang tidak dapat dimungkiri. Walaupun begitu kaya data, narasi teoretisnya masih tidak begitu mendalam. Sebagai contoh, sering ada pandangan yang menyebutkan bahwa Islam sangat dipengaruhi oleh budaya

setempat atau perkembangan hukum Islam harus memperdulikan budaya lokal. Bagi para peneliti studi Islam, pandangan ini sangat keramat untuk menyatakan bahwa Islam tidak terlepas atau tercerabut dari budaya lokal. Sampai di sini tidak ada persoalan yang amat signifikan. Namun, kalau didalami lebih tajam lagi maka akan muncul pertanyaa: bagaimana rekayasa kebudayaan setempat?Apa saja nilai, etika, dan norma dalam masyarakat tersebut? Bagaimana kehidupan pandangan kehidupan dalam bidang kemanusiaan, kealaman, dan ketuhanan dalam masyarakat tersebut?

Jadi, ketika diucapkan Islam dan budaya lokal, misalnya, sesungguhnya ada banyak penjelasan yang harus seimbang antara aspek keislaman dan kelokalan. Karena itu, jika peneliti miskin dari narasi ilmu sosial dan humaniora, data yang didapatkan di lapangan cenderung hanya mencocokkan dengan teori yang dijadikan sebagai pisau analisis. Tidak ada penemuan teori baru ataupun pengembangan ilmu dari risetnya. Hal serupa juga terjadi pada penelitian yang bersifat kuantitatif. Hal ini dapat dilihat ketika pertanyaan-pertanyaan yang diajukan maka sudah mampu diprediksi bagaimana hasilnya di ujung penelitian.

Tren ini juga berlaku pada studi gerakan Islam oleh sebagian peneliti studi Islam. Kencenderungan menggunakan istilah-istilah dari Barat, tetapi abai di dalam memahami tradisi Barat yang memunculkan istilah itu sendiri, mengakibatkan para peneliti mencomot istilah secara serampangan.[4] Akibatnya, label dan stigma sangat mudah dilekatkan pada satu gerakan, tanpa memahami *inner circle* dari pengalaman intelektual dan spiritual anggota gerakan tersebut. Sikap empati dan simpati sama sekali

4. Lihat juga Hanneman Samuel, *Geneologi Kekuasaan Ilmu Sosial di Indonesia: Dari Kolonialisme Belanda hingga Modernisme Amerika* (Jakarta: Kepik Ungu, 2011).

jauh dari kenyataan karena sudah dibumbui dengan kecurigaan yang amat berlebihan.[5] Akibatnya, riset tentang gerakan Islam sering terperosok pada lubang hitam; *what went wrong with Islam*? Istilah ini sering dirujuk pada kajian-kajian dari Bernard Lewis atau Olivier Roy. Dengan kata lain, tren studi gerakan Islam kadang terjebak pada kajian-kajian kebijakan (*policy studies*).[6]

Studi yang dibarengi dengan simpati dan empati dalam gerakan Islam memang amat jarang ditemukan, misalnya bagaimana membangun pemahaman kajian tentang dunia spiritual dan intelektual di kalangan anggota gerakan Islam yang distudi, tentu akan dianggap penuh dengan muatan bias. Bisa juga kita membangun pertanyaan apa yang salah saya dalam dunia berpikir saya untuk memahami cara berpikir suatu gerakan Islam. Proses pemahaman dan kemengertian akan dapat terbuka lebar manakala kita mampu memahami cara berpikir dan bertingkah laku suatu komunitas yang diteliti. Di sini peran studi-studi yang bersifat meta-teori menjadi sangat urgen untuk dipahami oleh para peneliti gerakan Islam.

Ketika berjumpa dengan beberapa peneliti, mereka agak sukar memahami suatu fenomena yang mereka kaji karena berlawanan dengan hati nurani mereka saat hendak disajikan sebagai produk akhir dari analisis data. Mereka mengeluh karena riset mereka cenderung tidak akan dianggap menarik jika hanya menampilkan hal-hal yang sesuai dengan hati nurani mereka. Di sini, proses penelitian membuat peneliti tersebut seakan-akan mengalami proses transformasi kedirian. Hal ini karena dia belajar banyak

---

5. Bandingkan dengan peneliti asing yang mengkaji tentang salah satu etnik di Indonesia. Baca Reimar Schefold, *Aku dan Orang Sakuddei: Menjaga Jiwa di Rimba Mentawai*, terjemahan Indira Ismail (Jakarta: Kompas, 2014).
6. Lihat misalnya Leonard Binder, *Islamic Liberalism: A Critiques of Development Idelogies* (Chicago: The University of Chicago Press, 1988).

pada objek penelitiannya. Namun, pembelajaran ini tidak dapat dia sajikan dalam laporan penelitian sebab akan dianggap tidak ilmiah atau tidak berpikir kritis. Akhirnya, tren hasil penelitian tentang gerakan Islam tidak menemukan kedalaman penalaran. Hal ini karena ketika riset sudah terhubung dengan perubahan kedirian peneliti dan tercangkok pada hati nurani maka ada hubungan kebatinan antara subjek dan objek penelitian.

Proses penemuan teori disebut dengan *theoria* (perenungan). Hal ini merupakan proses menuju *divinity*.[7] Sejatinya, proses riset menuju ke arah ini, bukan hanya mendeskripsikan data atau mengontekstualisasikan hasil penelitian dengan bidang keilmuan yang ditekuni. Jika hal ini sudah dilakukan, hasil riset malah akan mempertegas bahwa agama sebagai salah satu sumber tensi sosial (*social tension*). Sejak 2001, riset-riset tentang gerakan Islam sering memperlihatkan Islam sebagai sumber tensi sosial.[8] Proses pengulangan riset hanya berbeda tempat dan objek kajiannya, tetapi hasil penelitiannya sudah dapat ditebak. Hal ini tentu saja berbeda dengan penelitian tentang gerakan Islam yang menemukan aspek terdalam dari ajaran gerakan yang ditelitinya.[9] Kemampuan peneliti untuk menemukan aspek terdalam dari objek studinya memang mudah untuk dimplementasikan. Seringkali, peneliti menemukan kebuntuan karena ketidakmampuan menemukan nama apa yang cocok untuk kajiannya tersebut. Kondisi ini diperparah oleh pengasuh atau pembimbing juga yang tidak memiliki kemampuan yang sama. Akhirnya, penelitian hanya melaporkan data, seperti pengalaman menulis skripsi di bangku akhir perkuliahan.

---

7. Lihat misalnya Charles Taylor, *A Secular Age* (New York: Harvard University Press, 2007).
8. Natasha Hamilton-Hart, "Terrorism in Southeast Asia: Expert Analysis, Myopia and Fantasy," *The Pacific Review* 18, No. 3 (2005): 303–25.
9. Pnina Werbner, *Pilgrims of Love: The Anthropology of Global Sufi Cult (*London: C. Hurst & Co. Publishers, 2003).

Adapun pesan yang ingin disampaikan dari narasi di atas adalah seorang peneliti tidak boleh diam setelah dia mampu melakukan penelitian yang bersifat deskriptis-analitis. Di samping itu, peneliti juga harus keluar dari "zona aman"; peneliti harus mampu melihat fenomena sosial keagamaan yang terkadang tidak begitu sama dengan tren yang berlaku. Tidak hanya itu, dia juga mesti mengupayakan adanya autokritik terhadap kelompoknya, bukan hanya terhadap kelompok yang menjadi target penelitiannya. Lebih dalam lagi, peneliti juga diharapkan mampu menemukan hal-hal baru di dalam penelitian, ketika hendak "bersekutu" dengan ilmu sosial dan humaniora. Jika hal ini dapat dilakukan, akan muncul *mullah-mullah* studi Islam yang memiliki kepiawaian di dalam menulis dan meneliti yang disegani oleh siapapunkarena kekayaan pendalaman teoretis yang cukup dahsyat.

Dalam bagian ini, saya akan mengupas konteks buku yang ditulis oleh Dr. Ilyya Muhsin. Penulis buku ini merupakan karib saya saat menempuh studi hukum Islam di IAIN (UIN) Sunan Kalijaga, Yogyakarta. Pada 2019, saya berjumpa dengannya sambil menceritakan berbagai kesuksesan masing-masing. Saya dengar, yang bersangkutan adalah wakil dekan pada salah satu kampus di Pulau Jawa. Tiba-tiba oleh Abdullah Masrur, seorang karib juga selama di Yogyakarta, saya diminta untuk memberikan pengantar terhadap karya ini. Sepintas karya ini amat luar biasa karena masih membedah gerakan Islam yang sangat fenomenal di Nusantara. Singkat kata, sebagai buku yang berasal dari disertasi, karya ini telah memiliki syarat sebagai karya yang sangat komprehensif.

Penulis buku ini berhasil masuk ke jantung masalah secara komprehensif. Melalui pendekatan ilmu sosial, penulis buku ini mampu memetakan dua gerakan Islam di kampus terkemuka di

Surakarta. Buku ini menarik karena mengajak pembaca memasuki relung sejarah gerakan Islam di Surakarta. Dr. Ilyya juga sangat apik dalam menarasikan sejarah Islam politik di Indonesia. Rujukan-rujukannya sangat bernas. Pembaca akan asyik dengan fakta-fakta historis yang disajikan oleh penulis buku ini. Belum lagi, narasi tentang pemetaan gerakan Islam di Indonesia. Intinya, karya ini memang menjadi salah satu studi model kajian gerakan Islam pasca-peristiwa 11 September 2001.

Setelah itu, penulis buku mengupas tentang keadaan internal dua gerakan Islam yang menjadi objek kajiannya. Narasi data yang disajikan oleh penulis karya ini memang sangat kaya. Oleh sebab itu, bagi siapapun yang ingin melihat aspek sosiologis gerakan keagamaan di Indonesia dari pengalaman Solo, studi ini dapat dijadikan sebagai salah satu rujukannya. Penulis melakukan berbagai cara untuk mendapatkan *first hand data* atau *raw data*. Dalam kajian analisis, *raw data* merupakan mozaik yang sangat berharga. Dengan begitu, karya ini merupakan suatu temuan baru tentang pergerakan Islam di Indonesia, yang patut diapresiasi.

Kemampuan Dr. Ilyya di dalam menafsirkan data memang tidak diragukan. Hampir semua temuan dalam buku ini diberikan analisis yang tajam. Selain itu, selalu diberikan tabel dan skema. Hal tersebut dilakukan untuk memudahkan pembaca menemukan karakteristik atau keunikan dari dua gerakan Islam yang berkiprah di kampus. Dengan demikian, data menjadi sangat terstruktur dan dapat dengan mudah dipahami oleh pembaca. Inilah salah satu kekuatan dari buku ini, yang mungkin dapat dijadikan sebagai bahan buku ajar di perguruan tinggi, khususnya yang berkaitan dengan sosiologi agama. Hanya saja, untuk dibawa pada ranah ilmu sosial, karya ini—jika memang benar merupakan bagian dari

studi sosiologi agama—mau tidak mau data dalam karya ini dapat dilihat dan dibaca dari berbagai perspektif atau pemikiran yang ada di dalam kajian tersebut.

Akhirnya, saya mengucapkan selamat atas terbit karya ini. Tentu saja, kita berharap renungan teoretis dari Dr. Ilyya dapat dinikmati pada karya-karya berikutnya. Hal ini karena disertasi bukanlah karya terakhir dari seorang penempuh studi doktoral, melainkan pintu gerbang untuk berkhidmat di dalam rimba ilmu pengetahuan. Untuk itu, besar harapan kepada Dr. Ilyya untuk terus melanjutkan tradisi penelitian dan penulisan studi Islam. Terlebih lagi, jika karya-karya Dr. Ilyya dapat juga diterbitkan dalam bahasa asing (Arab dan Inggris). Apa yang ditulis dalam pengantar ini merupakan silaturahmi akademik dari seorang sahabat di ujung barat Indonesia kepada seorang karib di tengah Pulau Jawa.

Kopelma Darussalam, 10 Oktober 2020

KBA

Daftar Pustaka

Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism: A Critiques of Development Idelogies*. Chicago: The University of Chicago Press.

Bustamam-Ahmad, Kamaruzzaman. 2015. *From Islamic Revivalism to Islamic Radicalism in Southeast Asia*. Newcastle: Cambridge Scholar Publishing.

———. 2017. *Kontribusi Charles Taylor, Syed Muhammad Naquib Al-Attas, dan Henry Corbin dalam Studi Metafisika dan Meta-Teori Terhadap Islam Nusantara di Indonesia*. Banda Aceh: Bandar Publishing.

Geertz, Clifford. 2002. *Hayat dan Karya: Antropolog Sebagai Penulis dan Pengarang*. Yogyakarta: LKiS.

———. 1973. *The Interpretation of Cultures: Selected Essays by Clifford Geertz*. New York: Basic Books.

Hamilton-Hart, Natasha. 2005. "Terrorism in Southeast Asia: Expert Analysis, Myopia and Fantasy." dalam *The Pacific Review,* 18(3), h. 303–25. 2005.

Inglis, Fred. 2000. *Clifford Geertz: Culture, Custom Ethics*. Oxford: Blackwell Publishers Inc.

Samuel, Hanneman. 2011. *Geneologi Kekuasaan Ilmu Sosial di Indonesia: Dari Kolonialisme Belanda hingga Modernisme Amerika*. Jakarta: Kepik Ungu.

Schefold, Reimar. 2014. *Aku dan Orang Sakuddei: Menjaga Jiwa di Rimba Mentawai*. Terjemahan Indira Ismail. Jakarta: Kompas.

Taylor, Charles. 2007. *A Secular Age*. New York: Harvard University Press.

Werbner, Pnina. 2003. *Pilgrims of Love: The Anthropology of Global Sufi Cult*. London: C. Hurst & Co. Publishers.

DAFTAR ISI

BAB I

PENDAHULUAN

A. Mengapa Buku ini Dihadirkan?

Islam diturunkan sudah sempurna dalam risalah kenabian Muhammad yang akan berlaku hingga akhir zaman[1] mengingat Nabi Muhammad Saw. adalah nabi terakhir yang diturunkan Allah ke muka bumi. Oleh karena bersifat diturunkan, berarti Islam merupakan sistem nilai dan ajaran yang bersifat ilahiah dan transenden.[2]

Islam merupakan satu kesatuan yang terdiri dari keimanan dan amal yang dibangun di atas prinsip ibadah hanya kepada Allah. Dari sini kemudian muncullah istilah bahwa Islam adalah agama yang setiap dimensi ajarannya merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dibagi-bagi dan bersifat menyeluruh; *al-Islam kullu la yatajaza'*.[3] Dalam penerapannya di muka bumi, Islam diaktualisasikan secara variatif dengan ekspresi keagamaan yang cenderung fragmentatif di antara sesama umat Islam. Dengan kata lain, Islam dalam realitas

1. Lihat QS. Al-Maidah (5): 3.
2. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, hingga Post-Modernisme.* (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 1
3. Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi.* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 276.

kehidupan manusia tidak sekadar sejumlah doktrin yang bersifat menzaman dan universal saja, tetapi juga mengejawantahkan diri dalam institusi-insitusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.[4]

Ruang dan waktu inilah yang menjadi saksi bagi adanya penafsiran terhadap ajaran Islam secara variatif. Hal inilah yang dinyatakan John L. Esposito sebagai "Islam warna-warni".[5] "Islam warna-warni" ini akan menumbuhkembangkan beragam kepercayaan, praktik-praktik, masalah-masalah, perkembangan-perkembangan, dan gerakan-gerakan yang menyediakan sejumlah penilaian tentang agama yang telah mengilhami dan mencerahi kehidupan sebagian besar komunitas Islam di dunia ini.[6]

Berbagai variasi tersebut tidak jarang akan menyebabkan apa yang dinamakan dengan ketegangan teologis.[7] Ketegangan ini muncul ditandai dengan adanya keharusan memegang doktrin dengan keinginan untuk memberikan pemahaman baru terhadap doktrin tersebut. Ketegangan tersebut tidak hanya menciptakan *barrier* psikologis bagi mereka yang peduli terhadap posisi Islam *vis-à-vis* realitas sosial-kultural, tetapi juga konflik teologis, intelektual, dan sosial di antara kaum Muslim secara keseluruhan. Hal inilah yang kemudian mewarnai upaya aktualisasi Islam melalui apa yang disebut sebagai pembaruan ajaran Islam di sepanjang sejarah. Hal ini bisa dilihat dari dikotomi modernis dengan revivalis, kaum muda dengan kaum tua, hingga dikotomi antara moderat-akomodatif dengan fundamentalis.[8]

---

4. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam, hlm. 1.*
5. John L. Esposito, *Islam Warna-Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" (Al-Shirat al-Mustaqim),* Terjemah Arif Maftuhin (Jakarta: Paramadina, 2004), hlm. xv–xvi.
6. Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syari'at: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Jakarta: Pusat Studi Agama dan Peradaban Muhammadiyah, 2007), hlm. 2.
7. Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam,* hlm. ii.
8. Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam,* hlm. ii–iii.

Pada dasarnya, variasi terhadap aspek keberagamaan ini tidak hanya terjadi di dalam Islam saja, bahkan ada kecenderungan bahwa hal itu merupakan fenomena keberagamaan global. Hal inilah yang digambarkan secara lengkap oleh Komarudin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis. Menurut mereka, setidaknya ada empat gerakan keberagamaan yang menonjol, yaitu deisme (beragama tanpa keyakinan), gerakan falsafah kalam, skriptual-ideologis, dan etno-religius.[9]

Keempat hal tersebut tidak akan dikemukakan satu per satu, tetapi yang paling kental mewarnai keberagamaan Islam dewasa ini adalah adanya gerakan keberagamaan yang bersifat skriptual-ideologis, termasuk yang terjadi di Indonesia sekarang ini. Gerakan keberagamaan inilah yang sering dianggap sebagai wujud dari islamisme.

islamisme ini sendiri pada dasarnya menjadi alternatif istilah dalam memandang *Islam politik* daripada istilah *fundamentalisme* yang berasal dari tradisi Kristen dan kental dengan nuansa keagamaan.[10] islamisme dimaknai sebagai sebuah gerakan yang

9. Lebih lengkapnya baca Komarudin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial.* (Jakarta: Gramedia, 2003), hlm. 151–200.
10. Menurut James Barr, istilah *fundamentalisme* bermula dari judul sebuah esai yakni *"fundamentals"*, yang muncul di Amerika Serikat sekitar tahun 1910–1915. Istilah ini untuk mengategorikan teologi eksklusif, yaitu kepercayaan mutlak terhadap wahyu, ketuhanan Al-Masih, mukjizat Maryam yang melahirkan ketika masih perawan, serta kepercayaan lain yang masih diyakini oleh golongan fundamentalis Kristen sampai sekarang. James menambahkan bahwa penganut teologi eksklusif ini secara mudah dapat diidentifikasikan melalui beberapa karakteristik, yaitu 1. memiliki penekanan yang sangat kuat pada ketiadasalahan (*inerrancy*) Alkitab dan memiliki keyakinan absolut bahwa Alkitab tidak mengandung kesalahan dalam bentuk apa pun; 2. memiliki kebencian yang mendalam terhadap segala bentuk teologi modern, termasuk di dalamnya metode, hasil, dan akibat-akibat studi kritik modern terhadap Alkitab; 3. Memiliki keyakinan yang kuat bahwa mereka yang tidak ikut menganut pandangan keagamaan mereka sama sekali bukanlah "Kristen sejati". Lihat James Barr, *Fundamentalism* (London: SCM Press, 1977), hlm. 1–3. Ada juga yang berpandangan bahwa fundamentalisme pada mulanya terbatas kepada penganut Protestan di Amerika Serikat. Istilah ini digunakan untuk para penjaga Injil (*evangelicals*) dalam golongan Protestan dan juga untuk golongan Karzemy yang tumbuh pesat sebagai satu sekte dalam agama Kristen, yang pada perkembangannya lalu tumbuh menjadi satu gerakan militan agama. Lihat Lionel Caplan, (ed)., *Studies in Fundamentalism.* (London: Mac Millan Press, 1987), hlm. 1.

para aktivisnya mengonsepsikan Islam tidak hanya sebagai agama, tetapi juga sebagai ideologi politik, dengan jalan mana negara Islam atau setidaknya masyarakat Islam yang ditandai dengan penghormatan dan ketaaatan yang tinggi terhadap syari'ah terbangun.[11]

Dalam pandangan Oliver Roy, islamisme adalah paham atau gerakan Islam kontemporer yang memandang bahwa Islam adalah ideologi politik (*Islam is a political ideology*) lebih dari sekadar agama sebagaimana pandangan yang berkembang dalam masyarakat Barat.[12] Inilah yang dinamakan dengan paham integralisme; agama (*din*) dan negara (*dawlah*) tidak bisa dipisahkan. Hal inilah yang menjadi inti dari adanya islamisme itu sendiri.

Dalam hal ini, Al-Ghazali dan Ibn Taimiyah beranggapan bahwa negara dan politik adalah saudara kembar, bahkan Al-Ghazali menyatakan bahwa agama adalah dasar dan kekuasaan politik adalah penjaganya.[13] Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh dan suatu dasar tanpa penjaga akan mudah hilang. Dalam konteks ini, agama dan negara mempunyai kedudukan yang saling membutuhkan.[14]

Namun, pandangan integralistik ini mendapatkan penentangan dari sebagian kalangan. Syafi'i Maarif, misalnya, menyatakan bahwa antara *din* dan *dawlah* tidak bisa disejajarkan. Hal ini karena sama saja menyamakan antara risalah dan alat. Menurutnya, hal ini merupakan cara berpikir yang tergesa-gesa dan salah kaprah. Bisa jadi hal ini terjadi karena penolakan terhadap

---

11. Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: LP3ES bekerja sama dengan KITLV Jakarta, 2008), hlm. 18.

12. Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (London: I.B. Tauris Publishers, 1994), hlm. ix.

13. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-I'tiqad* (Cairo: Maktabah al-Jundi, 1972), hlm. 199

14. Listiyono Santoso, *Teologi Politik Gus Dur* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2005), hlm. 16.

teori politik Barat yang memisahkan gereja dan negara sehingga dirumuskan teori bahwa Islam itu adalah agama dan negara. Dalam pandangan Maarif, *din* adalah sesuatu yang *immutable* (tetap), sedangkan *dawlah* adalah sesuatu yang *mutable* (berubah) sesuai dengan tuntutan ruang, waktu, dan kondisi setempat. Dengan menempatkan *dawlah* sejajar dengan *din*, mengagungkan negara berarti sama seperti mengagungkan *din*.[15]

Silang pendapat mengenai hubungan antara agama dan negara memang sudah mengemuka dan banyak diteliti oleh para pemikir Islam.[16] Namun dalam konteks gerakan Islam, islamisme yang mengintegrasikan *din* dan *dawlah* ini merupakan sebuah fenomena tersendiri. Dalam pandangan Asef Bayat, islamisme muncul sebagai bahasa penegasan diri untuk memobilisasi mereka yang berada di kelas menengah yang merasa termarginalkan oleh proses ekonomi, politik atau kultural dominan dalam masyarakat mereka. Selain itu, mereka juga merasakan adanya kegagalan baik dalam modernitas kapitalis dan utopia sosialis yang menciptakan bahasa moralitas (agama) sebagai pengganti politik.[17]

Terkait dengan hal ini, Oliver Roy menegaskan bahwa islamisme merujuk pada gerakan kontemporer yang menjadikan Islam sebagai ideologi politik. Fenomena gerakan Islam yang memperjuangkan Islam menjadi ideologi politik dan lebih praktis ke dalam institusi politik kenegaraan bertolak dari pandangan

---

15. Baca lebih lanjut A. Syafi'i Maarif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 204–209.
16. Seperti disertasinya Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante (Jakarta: LP3ES, 1985);* Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993); Bachtiar Effendi, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), dan masih banyak lagi penelitian sejenis yang menggambarkan tentang hubungan Islam dan politik/negara adalah sesuatu yang terus menarik mengingat perkembangannya yang dinamis dalam tata.
17. Asef Bayat, "Islam and Democracy: What is the Real Question?" dalam *ISIM Paper,* 8, (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2007), hlm. 14.

bahwa Islam selain agama juga merupakan ideologi politik (*Islam as much a political ideology as religion*).[18]

Pada dasarnya, untuk memahami gerakan islamisme ini, ada dialektika antara Islam sejarah dan Islam cita-cita. Islam sejarah adalah Islam yang dipahami dan diterjemahkan ke dalam konteks sejarah oleh umat Islam dalam jawaban mereka terhadap tantangan sosio-politik dan kultural yang dihadapi. Sementara itu, Islam cita-cita adalah Islam yang terkandung dan terlukiskan dalam Al-Quran dan sunnah Nabi. Namun, belum tentu senantiasa terefleksi dalam realitas sosio-historis umat sepanjang abad. Islam cita-cita ini menggambarkan suatu totalitas pandangan hidup Muslim. Sekalipun pada masa abad pertengahan belum dirumuskan secara sistematis, hal ini menjadi kekuatan pendorong bagi berbagai gerakan sosio-politik islami sepanjang sejarah.[19]

Dalam kaitan inilah, Fazlur Rahman menyatakan bahwa harus ada keterkaitan positif dan dapat dipahami agar gerak maju dari yang riil menjadi mungkin.[20] Lebih lanjut, Rahman menyatakan bahwa sangatlah penting untuk bergerak agar idealitas yang dicita-citakan ini selalu berada dalam posisi lebih tinggi. Bila tidak, kesadaran nurani menjadi tumpul dan yang aktual menjadi mandek sampai ke suatu titik di mana kepentingan dari apa yang dicita-citakan tersebut merosot menjadi kepentingan golongan atau malah semata-mata terperosok dalam pemenuhan kepentingan individu.[21]

Gerakan menuju cita-cita ideal inilah yang menjadi hakikat dari gerakan islamisme. Sebagai sebuah gerakan ideologis,

---

18. Oliver Roy, *The Failure of Political Islam,* hlm. vii–ix

19. Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* hlm. 4–5.

20. Fazlur Rahman, "Islam: Legacy and Contemporary Challenge", dalam *Islamic Studies,* 19, No. 4 (Winter 1980), hlm. 237.

21. Ibid., hlm. 237–238.

islamisme bergerak dengan menyadari hakikat dari Islam yang bersifat *syumul* (sempurna). Dalam pandangan islamis, *syumuliyah al-Islam* (kesempurnaan Islam) berarti kesempurnaan Islam mencakup semuanya secara menyeluruh. Artinya, ajaran ini mencakup seluruh dimensi kehidupan manusia; dari pribadi, keluarga, masyarakat, hingga negara; dari sosial, ekonomi, politik, hukum, keamanan, lingkungan, pendidikan, hingga kebudayaan; seluruh etnis manusia, dari kepercayaan, sistem, hingga akhlak; dari Adam hingga manusia terakhir; dari sejak kita bangun tidur hingga kita tidur kembali; dari kehidupan dunia hingga kehidupan akhirat. Jadi, kecakupan Islam dapat kita lihat dari beberapa dimensi, yaitu dimensi waktu, dimensi demografis, dimensi geografis dan dimensi kehidupan. Hal inilah yang diperjuangkan oleh Hasan Al-Banna, salah seorang islamis yang gerakannya mewarnai islamisme di dunia. Gerakannya adalah berusaha mengembalikan sesuatu yang sudah tetap dan konstan selama lebih dari tiga belas abad sebelum datangnya fase penjajahan dan merasuknya *ghazw al-fikr* ke rumah-rumah kaum Muslim.[22]

Islamiyyah ini mempunyai makna yang sangat luas. Hal ini karena Islam adalah sebuah sistem nilai yang komprehensif, mencakup seluruh dimensi kehidupan. Islam memberi petunjuk bagi kehidupan manusia dalam semua aspeknya dan menggariskan formulasi sistemik yang akurat tentang hal itu. Islam juga sanggup memberikan solusi atas berbagai masalah vital dan kebutuhan akan berbagai tatanan untuk mengangkat harkat dan martabat manusia.[23]

---

22. Yusuf al-Qardhawi, *Tarbiyah Politik Hasan Al-Banna: Referensi Gerakan Dakwah di Kancah Politik* (Jakarta: Arah Press, 2007), hlm. 20–21.
23. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin, Terj. Anis Matta, Rofi' Munawar, dan Wahid Ahmadi,* cet. ke-17 (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 36.

Dari sinilah kemudian gerakan islamisme memantapkan aksinya dalam ranah dua aspek sekaligus. Pertama, pembinaan *ummah*. Kedua, pengimplementasian ideologi Islam dalam setiap aspek kehidupan yang mewujud dalam bentuk negara atau politik. Kedua hal ini menemukan signifikansinya dalam pernyataan Ibnu Qayyim bahwa politik adalah suatu kegiatan yang menjadikan umat manusia mendekat kepada hidup maslahat dan menjauh dari kerusakan, meskipun Rasulullah tidak meletakkannya dan wahyu tidak menurunkannya. Jalan apa pun yang ditempuh untuk menciptakan keadilan maka ia adalah agama.[24] Dari pernyataan ini, agama merupakan pokok yang mendasari berbagai aspek kehidupan manusia yang bertujuan menciptakan kehidupan manusia yang maslahat dan penuh dengan kebaikan.

Tujuan besar kalangan islamis pada dasarnya adalah menciptakan masyarakat Islam yang ideal sehingga yang ingin dipersiapkan adalah manusia yang salih, yang bisa menciptakan suatu keseimbangan dalam potensi, tujuan, ucapan, dan tindakannya secara keseluruhan.[25] Inilah bentuk *syumuliyyah al-Islam*, yang meliputi segala segi kehidupan. Ajaran-ajaran Islam tidak hanya berkenaan dengan ibadah ritual dan urusan-urusan privat semata, tetapi juga menyangkut kehidupan publik umat Islam.[26] Selain itu, kalangan islamis juga ingin membangun tatanan masyarakat dan sistem politik yang berdasarkan landasan akidah Islam. Islam harus menjadi tata aturan kemasyarakatan dan menjadi dasar konstitusi dan undang-undang.[27]

---

24. Abdul Hamid Al-Ghazali, *Meretas Jalan Kebangkitan Islam: Peta Pemikiran Hasan Al-Banna, Terj. Wahid Ahmadi dan Jasiman,* Cet. ke-1 (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 187.

25. Ali Abdul Halim Mahmud, *Perangkat-Perangkat Tarbiyah Ikhwanul Muslimin,* Terj. Wahid Ahmadi, Fakhruddin Nursyam, dan Khozin Abu Faqih, Cet. X (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm.25.

26. M. Imdadun *Rahmad, Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Erlangga, 2009), hlm. 39.

27. Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir,* Terj. Abu 'Afif & Nurkhalish (Jakarta: Hizbut Tahrir,

Jadi, islamisme akan menjadikan *dawlah* dan *ummah* sebagai unsur penting dalam gerakan mereka. *Dawlah* akan dijadikan sebagai tujuan utama gerakan, sedangkan *ummah* dijadikan sebagai bagian dari unsur pembinaan sehingga bisa menopang kelangsungan gerakan. Dua unsur penting inilah yang digarap oleh kalangan islamis untuk dikedepankan dalam *manhaj* gerakannya. Gerakan inilah yang kemudian akan dibaca dengan menggunakan gerakan sosial.

Gerakan sosial yang dilakukan kalangan islamis yang bercorak politis ini pada dasarnya menjadi bagian dari sejarah gerakan Islam yang terjadi di Indonesia. Sejak masa kolonial, gerakan Islam politik di Indonesia mewujud dalam bentuk MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) pada 21 September 1937 yang merupakan perwujudan dari bergabungnya berbagai organisasi Islam, seperti Muhammadiyah (KH. Mas Mansyur), NU (KH. Wahab Chasbullah), SI (W. Wondoamiseno), Al-Irsyad, Al-Islam, Persyarikatan Ulama, dan lain-lain.[28] Dasar dibentuknya MIAI ini adalah sebagai berikut. Pertama, usaha-usaha politis yang bercorak Islam pada waktu itu masih berserakan sehingga harus disatukan dalam rangka perjuangan melawan Belanda. Kedua, adanya contoh kelompok nasionalis sekuler yang mempersatukan dirinya sehingga mendorong pemimpin umat untuk menatap posisi politik mereka secara lebih kritis, dan persatuan lewat MIAI dipandang cukup memberi harapan pada waktu itu.[29]

2000), hlm. 1–3.

28. Pada awal pembentukannya, hanya ada 7 organisasi yang bergabung yaitu PSII, Muhammadiyah, POI, Al-Irsyad Cabang Surabaya, Hidayatullah, Islamiyah Banyuwangi, dan Khairiyah Surabaya. Lihat Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama,* (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, tt), hlm. 54. Namun, pada 1941, MIAI kemudian didukung oleh 21 organisasi. Lihat dalam buku yang sama pada hlm. 263.

29. Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* hlm. 95–96. lihat juga Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (Bandung: Al-Ma'arif, 1980), hlm. 624–626.

Dari kesadaran politik MIAI tersebut, ada satu hal yang penting untuk dicatat bahwa kesadaran atas persatuan dengan membentuk sebuah gerakan akan mampu menentang kolonialisme. MIAI berusaha untuk menentang pemerintahan kolonial, baik itu Belanda maupun Jepang pada awal 1940-an. Peran MIAI pada awal kemerdekaan Indonesia diambil alih oleh Masyumi[30] yang juga didirikan oleh berbagai organisasi Islam dalam rangka memanfaatkan momentum kemerdekaan. Mereka kemudian membentuk partai politik. Bahkan, Masyumi merupakan partai dengan massa yang konkret[31] sehingga mempunyai peran yang sangat penting dalam perpolitikan Indonesia. Dalam era yang penuh dengan pergolakan dan juga dalam upaya mempertahankan kemerdekaan, Masyumi turut serta berjuang secara total dalam masa revolusi tersebut.[32]

Pada masa Orde Lama, gerakan Islam politik mengalami tantangan yang luar biasa dari kaum nasionalis. Berawal dari penentuan bentuk negara Indonesia pascakemerdekaan. Pada saat itu, kalangan islamis mengajukan Piagam Jakarta, tetapi mengalami penolakan mengingat realitas kemajemukan yang membentuk negara Indonesia. Hal ini kemudian terus berlanjut dan berkembang dalam hiruk-pikuk perpolitikan di masa penuh pergolakan tersebut. Titik puncaknya adalah pada sidang konstituante tahun 1957, perdebatan tentang dasar negara kembali menghangat antara kaum nasionalis dengan kalangan islamis. Akibatnya, terjadi *deadlock* sehingga majelis konstituante

---

30. Masyumi berdiri pada 7–8 November 1945 di Gedung Madrasah Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta dan pada deklarasinya diputuskan bahwa Masyumi adalah satu-satunya partai politik Islam di Indonesia. Lihat Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* hlm.110–111

31. Syafaat Mintraredja, *Islam dan Politik Islam dan Negara di Indonesia* (Jakarta: tp., 1973), hlm. 24.

32. Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* hlm. 33.

ini dibubarkan oleh Presiden Soekarno dengan mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959. Masyumi akhirnya dibubarkan oleh pemerintahan Soekarno dengan alasan Masyumi terlibat dengan pemberontakan PRRI/Permesta, meskipun tuduhan ini pada dasarnya tidak beralasan.[33]

Pada masa Orde Baru, gerakan islamis mengalami mati kutu karena alergi penguasa Orde Baru terhadap Islam politik yang berkiblat dari dibubarkannya Masyumi yang dianggap telah melakukan pemberontakan. Akibatnya, mantan pemimpin Masyumi, seperti M. Natsir, mengambil langkah bijak dengan membentuk DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia) yang bergerak dalam bidang dakwah agar bisa bergerak dengan lebih leluasa. Bisa dikatakan bahwa lahirnya DDII ini merupakan transformasi Masyumi.[34] Selain DDII, M. Natsir juga membidani LIPIA yang berafiliasi dengan paham Wahabi di Saudi Arabia. Lewat DDII dan LIPIA inilah para tokoh eksponen Masyumi membimbing dan mengkader generasi muda Islam untuk meneruskan perjuangan mereka.

Dengan kata lain, DDII ini menjadi peletak landasan awal bagi gerakan dakwah kampus dengan program Latihan Mujahid Dakwah di Masjid Salman ITB. Gerakan ini kemudian menjadi embrio dari munculnya Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir di Indonesia, serta memberikan andil yang cukup besar bagi berkembangnya gerakan Salafi.[35]

---

33. Lihat sambutan Goerge MT Kahin dalam Yusuf Abdullah Puar (ed.), *Muhammad Natsir 70 Tahun: Kenang-Kenangan Kehidupan dan Perjuangan* (Jakarta: Pustaka Antara, 1978). Juga bisa dilihat dalam Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, hlm. 189–191.

34. Mengenai transformasi Masyumi menjadi DDII ini, lihat kronologi detailnya dalam sebuah subbab tersendiri mengenai hal ini dalam artikelnya Martin Van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia," *South East Asia Research, V*ol. 10, No. 2 (2002).

35. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen,* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 91

Melalui dakwah kampus, aktivitas gerakan dakwah yang apolitik, meskipun sebenarnya membawa misi politik, seperti Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir yang bersifat transnasional, berjalan dengan baik. Mereka pun bereproduksi dengan begitu masif di kampus-kampus perguruan tinggi negeri di Indonesia tanpa harus mendapatkan represi dan pengawasan penguasa Orde Baru. Dalam masa Orde Baru, terlebih dalam periode antagonistik[36] dalam kaitannya dengan hubungan antara Orde Baru dan Islam, gerakan Islam politik benar-benar mati suri dan tidak bisa bergerak sama sekali. Namun, setelah Orde Baru runtuh pada Mei 1998, kalangan pengusung islamisme muncul ke permukaan, termasuk Jamaah Tarbiyah, Hizbut Tahrir, dan Dakwah Salafi.[37]

Ketiga gerakan Islam di atas yang pada saat ini sangat dominan dalam wacana gerakan Islam, akan menjadi objek bahasan dalam buku ini. Namun, pembahasan dalam buku ini hanya akan fokus pada dua gerakan saja, yaitu Jamaah Tarbiyah (JT) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Ada alasan-alasan logis mengapa dua gerakan ini dipilih menjadi fokus pembahasan. Pertama, Jamaah Tarbiyah dan HTI itu lebih berorientasi politik dalam gerakannya, sedangkan Dakwah Salafi lebih kepada jalan pembenahan internal Muslim dengan berdakwah dan mengembangkan pendidikan.[38] Kedua, karena Jamaah Tarbiyah dan HTI merupakan dua kelompok yang sangat dominan dalam konstelasi politik dan berorientasi keluar yang bersinggungan dengan kekuasaan yang ada di Indonesia, sedangkan Dakwah Salafi lebih berorientasi

---

36. Istilah *antagonistik* ini diambil dari tesisnya Abdul Aziz Thaba yang mengurai tentang pola hubungan Islam dengan kekuasaan Orde Baru. Menurut Thaba, hubungan antara Islam dan Orde Baru mengalami tiga tahap, yaitu tahap antagonistik (1966–1981), resiprokal kritis (1982–1985), dan akomodatif (1986–1990-an). Lebih jelasnya, lihat Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 240–302.
37. M. Imdadun *Rahmad, Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 72.
38. Lihat bahasan tentang tujuan utama Dakwah Salafi dan strateginya dalam M. Imdadun Rahmad, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 67–68.

ke dalam untuk melakukan pembenahan Muslim dengan jalan dakwah yang targetnya adalah pesantren, masjid, dan kampus.[39] Ketiga, Jamaah Tarbiyah dan HTI terorganisasi dan terstruktur dengan baik karena memang organisasi *hizbiyyah* (politis), sedangkan Dakwah Salafi yang memang apolitik tidak boleh membentuk organisasi massa karena bertentangan dengan prinsip non-*hizbiyyah.*[40] Keempat, dengan menitikberatkan kepada sisi organisatoris yang baik, Jamaah Tarbiyah dan HTI memang lebih mengorientasikan gerakannya ke kampus-kampus, sedangkan Dakwah Salafi lebih berorientasi kepada masyarakat Muslim secara luas secara tidak terorganisasi. Meskipun Dakwah Salafi juga merambah ke kampus-kampus, tetapi karena tidak terorganisasi secara baik dan cair, tentu akan mengalami kesulitan tersendiri untuk dijadikan objek kajian di kampus.

Dengan alasan-alasan tersebut, pemilihan Jamaah Tarbiyah dan HTI pada dasarnya lebih diorientasikan pada sisi politik dari gerakannya. Hal ini karena secara ideologis, keduanya mampu mengembangkan sebuah gerakan sosial secara terstruktur. Sementara itu, Dakwah Salafi tidak bersifat organisatoris karena memang non-*hizbiyyah* sehingga untuk bisa mengembangkan sebuah gerakan sosial yang terstruktur dengan baik akan mengalami kesulitan tersendiri. Hal inilah yang menyebabkan kesulitan bagi peneliti untuk membahasnya. Hal ini berkaitan dengan salah satu prasyarat yang harus ada. Prasyarat tersebut adalah ideologi yang akan diperjuangkan bersama untuk melakukan transformasi sosial dalam kehidupan masyarakat dan bernegara.

Selain itu, Jamaah Tarbiyah dan HTI ini merupakan gerakan Islam ideologis yang paling dominan pengaruhnya dalam era

39. Mengenai hal ini lihat M. Imdadun *Rahmad, Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 119–120.
40. Lihat mengenai hal ini dalam M. Imdadun *Rahmad, Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 118–119.

setelah zaman Orde Baru yang autokrat kehilangan hegemoninya pada 1998. Inilah poin kedua yang menjadi signifikansi dari adanya kajian ini dan sekaligus menjadi objek dalam kajian ini.

Pada kemunculan awalnya, Jamaah Tarbiyah dan HTI ini tumbuh dan berkembang di wilayah kampus. Hal ini terjadi karena begitu hegemoniknya penguasa Orde Baru dan begitu traumanya mereka terhadap Islam politik sehingga setiap gerakan Islam yang bersifat politik akan dihancurkan secara represif. Strategi penguasa Orde Baru adalah memotong akses tradisional setiap kekuatan politik untuk memudahkan penguasa meletakkan mereka ke dalam kendali efektif.[41] Dengan strategi seperti itu, tentu sangatlah riskan jika kalangan Islam politik bergerak secara terang-terangan. Oleh karena Jamaah Tarbiyah dan HTI lebih bersifat ideologis dan tujuannya adalah pada ranah politik, agar tidak dicurigai sebagai bagian dari kegiatan politik, kegiatan yang mereka lakukan adalah dalam bentuk gerakan dakwah. Dengan bentuk gerakan dakwah, selain bisa menghindari kecurigaan penguasa Orde Baru, gerakan mereka mendapatkan antusiasme dari para mahasiswa yang merasakan adanya dahaga terhadap ajaran-ajaran Islam.

Dengan menjalankan strategi dakwah, kalangan aktivis dakwah ini mampu mengambil hati banyak mahasiswa, apalagi gerakan mahasiswa yang sudah mapan selama ini, seperti HMI, PMII, dan IMM, selalu mementingkan akal daripada hati. Hal inilah yang dikritik oleh Azyumardi Azra, pada saat antusiasme keberagamaan melanda mahasiswa, HMI lebih menekankan akal ketimbang hati. Dalam penilaiannya, HMI tidak dapat merespons yang diinginkan anak muda (mahasiswa). Akibatnya, HMI dianggap tidak populer

---

41. Abdul Gaffar Karim, "Nuansa Hijau di Kampus Biru: Gerakan Mahasiswa Islam di UGM," dalam Claudia Nef Saluz (ed.), *Dynamics of Islamic Student Movement: Iklim Intelektual Islam di Kalangan Aktivis Campus,* (Yogyakarta: Resist Book, 2009), hlm. xvii.

dan tidak tepat lagi bagi mereka untuk berhimpun. Momentum ini dimanfaatkan aktivis-aktivis gerakan dakwah yang lazim disebut *muharrik*, yang menemukan momentumnya di kampus-kampus umum.[42]

Para aktivis dakwah, yang dalam konteks buku ini mewujud dalam diri Jamaah Tarbiyah dan HTI, pada awalnya memang tumbuh dan berkembang di perguruan tinggi umum. Merekalah yang merasakan adanya "kegaringan" dalam keberagamaan mereka sehingga mereka sangat antusias tatkala ada gerakan dakwah yang selalu berupaya menerapkan praktik ibadah yang islami daripada hanya diskusi-diskusi saja.

Selain karena hegemoni penguasa Orde Baru pada waktu itu, apa yang dilakukan aktivis dakwah ini sangat tepat dan merupakan strategi yang brilian agar bisa menanamkan *manhaj* dan ideologinya secara sistematis dan terstruktur, mengingat mahasiswa mempunyai berbagai potensi luar biasa yang melekat dalam dirinya. Ada empat potensi yang luar biasa dalam diri mahasiswa, yaitu potensi intelektual, spiritual, emosional, dan fisikal. Selain itu, ada tiga aspek yang menjadi konsekuensi identitas mahasiswa, yaitu (1) aspek akademis; (2) aspek organisasional; (3) dan aspek sosial politik. [43]

Dengan potensi dan modal yang dimiliki mahasiswa, sangatlah tepat jika bidikan dari gerakan dakwah ini adalah mahasiswa. Apalagi mahasiswa adalah generasi penerus bangsa yang merupakan pilar pembangunan masa depan. Karena itulah, penanaman ideologi dan *manhaj* gerakan dakwah ini akan menguntungkan untuk bisa berbicara di masa depan dalam mengatur dan mengarahkan masa depan negara. Hal yang paling penting dicermati

42. Azyumardi Azra, *Menuju Masyarakat Madani* (Bandung: Rosdakarya, 1999), hlm. 161.
43. Indra Kusumah, *Risalah Pergerakan Mahasiswa* (Bandung: INDYDEC Press, 2007), hlm. 16.

adalah awal gerakan dakwah ini berasal dari perguruan tinggi negeri yang derajat keilmuan dan lulusannya menjadi tolok ukur pembangunan di Indonesia. Dengan demikian, bidikan gerakan dakwah untuk membidik perguruan tinggi umum akan sangat vital untuk bisa mengubah masa depan bangsa Indonesia. Karena itulah, hal ini menjadi faktor yang sangat signifikan pengaruhnya bagi keberhasilan gerakan sosial yang akan mereka lakukan.

Namun di sisi lain, hal ini juga akan menjadi faktor signifikan bagi bangsa Indonesia. Hal ini karena bisa jadi bentuk dan ideologi bangsa ini akan berubah di masa depan, jika generasi penerus bangsa ini memiliki ideologi yang berbeda dengan ideologi yang bernapaskan Pancasila. Ini adalah sebuah asumsi yang menjadi sebab mengapa mengkaji konsep *dawlah* dan *ummah* dalam pandangan Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia menjadi hal yang sangat penting. Selain itu, mengamati bentuk gerakan sosial yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI juga menjadi langkah yang signifikan untuk mengetahui bagaimana sebenarnya cara mereka bergerak dan memanfaatkan peluang yang ada dalam konteks berbangsa dan bernegara. Bisa jadi perwujudan dari apa yang dicita-citakan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI ini bisa berseberangan dengan apa yang dicita-citakan ideologi Pancasila. Hal ini menjadi sebuah asumsi yang sangat besar dampaknya bagi arah bangsa Indonesia ke depan, mengingat yang menjadi bidikan utama gerakan islamisme ini adalah para mahasiswa di perguruan tinggi negeri yang selama ini menjadi pemasok bagi pemimpin masa depan bangsa.

Jadi, agar bisa mengetahui bagaimana bentuk gerakan sosial mahasiswa yang berafiliasi dengan Jamaah Tarbiyah dan HTI ini, kajian di dalam buku ini diarahkan ke kampus di perguruan tinggi umum, dan yang menjadi pilihan adalah Universitas Negeri

Sebelas Maret (UNS) Surakarta. Pemilihan Surakarta ini bukan semata sebuah pilihan, melainkan dengan banyak pertimbangan logis. Pertama, Surakarta atau Solo adalah sebuah tempat yang sangat unik dan mempunyai sejarah yang panjang dalam konteks kebangsaan di Indonesia. Kedua, Surakarta adalah gudangnya gerakan Islam radikal, mulai dari Laskar Santri Hizbullah Sunan Bonang, Brigade Al-Islah, Gerakan Pemuda Ka'bah, Laskah Pemuda, Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Brigade Hisbullah, Laskar Mujahidin Surakarta, Laskar Jundullah, Laskah Jihad Ahlu Sunnah Wal Jamaah, dan lainnya.[44]

Ketiga, Surakarta juga memiliki sebuah pondok pesantren yang sangat terkenal di Indonesia dan bahkan di dunia, yaitu Pondok Pesantren Al-Mukmin Ngruki. Pondok ini merupakan basis dari kalangan fundamentalis Islam radikal pimpinan Abu Bakar Ba'asyir. Keempat, banyak penerbit yang berafiliasi dengan kaum fundamentalis Islam yang berada di Surakarta sehingga sangat signifikan pengaruhnya dalam melakukan sebuah gerakan sosial. Kelima, adanya fakta historis bahwa Surakarta adalah gudangnya aktivis perjuangan pergerakan, seperti munculnya Serikat Islam/Serikat Dagang Islam. Di sisi lain, Surakarta merupakan gudangnya sindikat narkoba dan komunis. Selain itu, dalam perpolitikan Surakarta sering dipandang sebagai barometer nasional.[45] Keenam, Surakarta adalah tempat yang tidak asing bagi peneliti dan dekat dari domisili peneliti sehingga peneliti bisa melakukan kajian dengan baik.

Selain itu, pemilihan UNS juga merupakan sebuah pilihan tersendiri karena di Surakarta memiliki banyak perguruan tinggi

44. Zainuddin Fananie, Atiqa Sabardila, dan Dwi Purnanto, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press dan The Asia FOundation, 2002), hlm. 5.
45. Ibid., hlm. 25.

di mana produksi gerakan islamisme juga sangat tinggi. Alasan mengapa memilih UNS adalah sebagai berikut. Pertama, Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia adalah dua kelompok yang gerakannya mendominasi di UNS. Kedua, tokoh-tokoh nasional maupun daerah, terutama di Solo dan sekitarnya, banyak lahir dari UNS, seperti Ketua DPD HTI Solo Raya yang merupakan alumni LDK UNS, 4 anggota DPR dari PKS berasal dari UNS dan Wakil Bupati Karanganyar yang menjadi pengikut Jamaah Tarbiyah berasal dari LDK UNS.

Ketiga, pemilik penerbit buku intermedia adalah alumni aktivis LDK UNS. Penerbit tersebut merupakan penerbit besar yang fokus menerbitkan buku-buku karya tokoh-tokoh Ikhwanul Muslimin, Jamaah Tarbiyah maupun PKS. Penerbit tersebut dapat memenuhi semua kebutuhan bacaan baik yang wajib maupun bacaan pendukung untuk kalangan Jamaah Tarbiyah di seluruh Indonesia. Keempat, Amien Rais, ketika khotbah Idulfitri di PP Muhammadiyah, menyampaikan bahwa gerakan Islam di UNS itu sangat marak sekali mengalahkan maraknya kegiatan keagamaan di UIN dan IAIN.

Hal ini bisa dilihat dari produksi jamaah islamis ini memang sangat pesat di UNS, baik di kalangan mahasiswa melalui LDK maupun dari kalangan dosen. Bahkan, di UNS ada 30 *halaqah* Jamaah Tarbiyah sehingga jika dalam satu *halaqah* ada 5 maka ada 150 dosen yang menjadi pengikut Jamaah Tarbiyah. Kelima, LDK UNS menjadi rujukan nasional bagi LDK-LDK lain di seluruh Indonesia, hal ini terbukti dengan diadakannya Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FSLDK) nasional pada 2014 saat UNS menjadi *host*-nya. Pilihan UNS sebagai tempat diselenggarakannya FSLDK karena prestasi LDK UNS yang menjadi kiblat dan rujukan secara nasional, dan inilah yang

kemudian menjadikan LDK UNS menjadi koordinator LDK-LDK semua perguruan tinggi di Indonesia. Keenam, semua gerakan Islam yang ada di Solo seperti MTA, JAT, NII, dan semacamnya tidak ditemukan di perguruan tinggi lain kecuali di UNS sehingga produksi gerakan Islam dalam berbagai variannya benar-benar masif di UNS.

Dengan berbagai karakteristik di atas, pemilihan Surakarta dan UNS sebagai lokus kajian dalam buku ini merupakan langkah strategis, mengingat UNS pada khususnya dan Surakarta pada umumnya kemungkinan besar akan menjadi basis dari gerakan islamis ini. Tentu saja hal ini akan dibuktikan dalam pembahasan buku ini yang diharapkan akan melahirkan sebuah pengayaan yang mampu memberikan khazanah bagi pengembangan keilmuan.

Titik fokusnya adalah berupaya mengungkapkan tentang konsep *syumuliyyah* al-Islam atau Islam *kaffah* dalam pandangan Jamaah Tarbiyah dan HTI. Dari sini kemudian juga diungkapkan terkait konsep *dawlah* dan *ummah* dalam pandangan Jamaah Tarbiyah dan HTI. Setelah diketahui apa kota konsep syumuliyyah al-Islam serta konsep *dawlah* dan *ummah* dalam pandangan kedua organisasi ini, titik tekan pembahasan buku ini diarahkan pada konsep gerakan kedua organisasi tersebut sehingga mampu menjadi produsen gerakan Islam di Indonesia.

B. Kerangka Konseptual dan Teorisasi: Sebuah Bacaan Awal

1. Islamisme dan Post-Islamisme

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, Islam merupakan agama yang sempurna dan meliputi berbagai aspek kehidupan. Pencakupan berbagai aspek kehidupan ini

tentu tidak hanya di dalam tataran wacana saja, tetapi harus diinternalisasikan secara nyata dalam kehidupan. Pandangan ini berangkat dari pemahaman bahwa Islam itu adalah agama, dunia dan negara (*din, dunya, dawlah*). Perspektif holistik ini mengimplikasikan keharusan tindakan kolektif untuk mewujudkan totalitas Islam ke dalam kenyataan.[46]

Dalam perspektif ini, Oliver Roy berpandangan bahwa islamisme adalah paham atau gerakan Islam kontemporer yang memandang bahwa Islam adalah ideologi politik (*Islam is a political ideology*) lebih dari sekadar agama sebagaimana pandangan yang berkembang dalam masyarakat Barat.[47] Dengan demikian, Roy menggunakan istilah *islamisme* dalam pemahaman terhadap gerakan Islam yang berorientasi pada pemberlakuan syariat dan menjadikan Islam sebagai ideologi politik. Bahkan dalam hal ini, Ayubi menyebutkan bahwa islamisme tidak sekadar menekankan identitas sebagai Muslim, tetapi lebih kepada pilihan sadar terhadap Islam sebagai doktrin dan ideologi.[48]

Dalam pandangan Salwa Ismail, islamisme ini menunjukkan dua fenomena sekaligus, yaitu politik islamis dan re-islamisasi. Dua fenomena ini bisa dilihat dari beragam kehidupan sosial yang diwarnai dengan tanda dan lambang yang diasosiasikan dengan tradisi dan budaya Islam. Proses ini meliputi pemakaian jilbab, kebutuhan yang makin besar pada bacaan-bacaan Islam dan komoditas agama lainnya, penampakan simbol-simbol identitas keagamaan, pembingkaian kembali aktivitas ekonomi dengan term-term

46. Nazih Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World* (London and New York: Routledge, 1991), hlm. 67–68.
47. Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (London: I.B. Tauris Publishers, 1994), hlm. ix.
48. Nazih Ayubi, *Political Islam*, hlm. 68.

Islam. Bahkan re-islamisasi dimaknai secara lebih luas dari islamisme dan kadang-kadang dibedakan dengan islamisme. Dalam pandangan Salwa, islamisme tidak semata-mata ekspresi dari proyek politik, tetapi juga meliputi penggunaan kembali bingkai dengan referensi Islam di wilayah sosial dan kebudayaan.[49]

Dalam pandangan Peter R. Demant, munculnya islamisme tidak terlepas dari krisis yang melanda dunia Arab. islamisme tumbuh menjadi ideologi politik yang antimodern, antisekuler, dan anti-Barat yang mempunyai beberapa tujuan. Pertama, untuk mengubah setiap Muslim menjadi penganut yang jeli dan tanggap. Kedua, mentransformasi masyarakat Muslim yang nominal menjadi masyarakat agamis yang terorganisasi dalam beribadah kepada Tuhan. Ketiga, menegakkan kedaulatan Tuhan di seluruh dunia. Meskipun islamisme tampak menjadi dominan, atau setidaknya seperti yang sering terlihat sekarang ini, cenderung terhadap Islam. Namun, hal itu adalah sebuah fenomena baru. Ia berlangsung selama beberapa dekade terakhir dalam reaksi mereka terhadap mengglobalnya modernisasi.[50]

Dalam kaitan ini, Asef Bayat berpandangan bahwa islamisme muncul sebagai bahasa penegasan diri untuk me-mobilisasi mereka yang berada di kelas menengah yang merasa termarginalkan oleh proses ekonomi, politik atau kultural dominan dalam masyarakat mereka, dan juga mereka yang merasakan adanya kegagalan baik dalam modernitas

---

49. Salwa Ismail, *Rethinking islamist Politics: Culture, The State, and Islamism* (London-New York: I.B. Taurist & Co. Ltd., 2003), hlm. 2.

50. Peter R. Demant, *Islam vs. islamism: The Dilemma of the Muslim World* (Westport: Praeger Publishers, 2006), hlm. 94.

kapitalis dan utopia sosialis yang menciptakan bahasa moralitas (agama) sebagai pengganti bahasa politik.[51]

Untuk mengekspresikan bahasa tersebut, kalangan kelas menengah Islam, menurut Bayat, menolak apa yang mereka anggap sebagai "dari luar" diri mereka, seperti para elite bangsa, pemerintahan sekuler, dan sekutu Barat dalam pemerintahan tersebut. Karena itulah, mereka memoles kembali "dominasi budaya Barat", rasionalisasi politik Barat, sensibilitas moral, dan simbol-simbol normatif Barat, meskipun dalam praktiknya mereka juga menggunakan apa saja yang berbau Barat, seperti makanan, pendidikan, teknologi, dan berbagai hal yang diciptakan oleh Barat.

Pada intinya, Bayat menyatakan bahwa kalangan islamis mencoba untuk mengartikulasikan versi Islam yang bisa merespons ketertinggalan budaya, ekonomi, dan politik mereka. Jadi, islamisme membayangkan Islam sebagai sebuah sistem ilahiah dan lengkap, dengan model politik, kode kultural, struktur hukum, dan susunan ekonominya yang superior, suatu sistem yang mampu memberikan solusi bagi semua masalah manusia.[52]

Dari pemahaman di atas, islamisme pada dasarnya merupakan sebuah gerakan kontemporer yang menjadikan Islam sebagai sebuah ideologi politik, dan pada perkembangan selanjutnya mengalami transformasi sehingga sangat peduli pada penerapan hukum Islam (syariat Islam). Fenomena gerakan Islam yang memperjuangkan Islam menjadi ideologi politik dan lebih praktis ke dalam institusi politik kenegaraan

---

51. Asef Bayat, "Islam and Democracy: What is the Real Question?" *ISIM Paper,* 8, (Amsterdam University Press, Amsterdam, 2007), hlm. 14.

52. Asef Bayat, "Islam and Democracy: What is the Real Question?" hlm. 14.

bertolak dari pandangan bahwa Islam selain agama juga merupakan ideologi politik.

Transformasi inilah yang kemudian dikritik oleh Oliver Roy dan dijadikan asumsi kegagalan Islam politik. Menurutnya, islamisme berubah menjadi neo-fundamentalisme yang lebih tertarik pada penerapan syariat Islam daripada mewujudkan bentuk politik baru, model-model masyarakat baru, atau sebuah agenda untuk masa depan yang lebih cerah. Menurut Roy, kegagalan kaum islamis berakar pada tendensi mereka untuk menyebarluaskan kebajikan dengan mewujudkan masyarakat yang baik.[53]

Dalam hal ini, Roy menemukan konfirmasi terhadap adanya post-islamisme dalam perubahan gerakan menuju ideologi jenis islam-nasionalis. Dalam ideologi ini, di mana slogan tentang *ummah* diinternalisasikan dalam kerangka *nation-state* dan berbagai agenda aktivitasnya melebur di dalam kerangka tersebut. Post-islamisme ini kemudian muncul dalam bentuk dinamika sosial (re-islamisasi) yang mengejawantah dalam term-term Islam. Namun, ia terpisah dari negara dan tidak lagi terlibat dalam upaya mengambil alih kekuasaan negara. Selain itu, Roy juga berpandangan bahwa re-islamisasi ini tidak hanya bergerak pada tingkatan sosial dan tidak mengacu pada unifikasi agama dan politik. Akan tetapi, kesimpulan ini bersandar pada konsepsi politik yang problematik; yang membatasi politik hanya pada aktivitas yang terkait dengan negara dan pemerintahan.[54]

53. Lihat Salwa Ismail, *Rethinking islamist Politics,* hlm. 161.
54. Ibid.

Dalam pandangan Asef Bayat, post-islamisme merepresentasikan dua hal, yaitu "kondisi" dan "proyek", yang diwujudkan dalam sebuah gerakan utama atau multidimensional. Dalam sebuah kondisi, post-islamisme merujuk pada kondisi politik dan sosial, yang di dalamnya setelah fase eksperimentasi, seruan, energi, dan sumber legitimasi islamisme tergerus. Bahkan, di antara para pendukungnya yang fanatik. Kalangan islamis ini menjadi sadar akan anomali dan ketidakcukupan sistem mereka sebagaimana yang mereka usahakan untuk menormalisasi dan menginstitusionalisasi aturan mereka.[55]

Tidak hanya sebuah "kondisi", post-islamis juga merupakan sebuah "proyek", sebuah usaha sadar untuk mengonseptualisasikan dan menstrategisasikan rasional dan modalitas islamisme yang mengalami transendensi dalam domain sosial, politik, dan intelektual. Bahkan, post-islamisme tidak anti-Islam dan tidak pula tidak islami atau sekuler. Agaknya, post-islamisme ini merepresentasikan sebuah usaha untuk menggabungkan keberagamaan dengan hak asasi, keyakinan, dan kebebasan, serta Islam dan kebebasan. Post-islamisme sebagai proyek juga berusaha mengembalikan prinsip-prinsip yang mendasari islamisme pada inti pokoknya dengan menekankan hak daripada kewajiban, suara pluralitas dibandingkan suara otoritatif, historisitas daripada skripturalis, dan masa depan daripada masa lalu.[56]

Dari pandangan di atas, ada hal yang menarik tentang islamisme dan post-islamisme jika dikaitkan dengan gerakan

55. Asef Bayat, “Islam and Democracy: What is the Real Question?” hlm. 18.
56. Ibid., hlm. 19

islamis Jamaah Tarbiyah dan HTI. Dalam pemahaman tentang islamisme dan post-islamisme ini, ada hal yang bisa dijadikan alat analisis untuk membaca gerakan Jamaah Tarbiyah dan HTI dalam konteks kebangsaan dan kenegaraan Indonesia. Kajian ini akan mengungkapkan sampai sejauh mana term islamisme mengejawantah ke dalam Jamaah Tarbiyah dan HTI, atau malah kedua gerakan ini sudah mengarah pada post-islamisme.

2. Gerakan Sosial

Sebagai bagian dari sebuah gerakan islamisme, Jamaah Tarbiyah dan HTI merupakan sebuah gerakan yang sudah terorganisasi dengan baik (*well-organized*). Apalagi kedua gerakan Islam ini merupakan sebuah gerakan yang menjadi bagian dari gerakan transnasional dengan afiliasinya masing-masing terhadap gerakan internasional. Jamaah Tarbiyah berafiliasi dengan Ikhwanul Muslimin, sedangkan HTI berkiblat kepada Hizbut Tahrir Internasional.

Oleh karena menjadi bagian dari organisasi yang sudah terstrukturkan dengan baik, akan lebih mudah untuk memahami kedua gerakan Islam ini dengan menggunakan teori gerakan sosial. Pada dasarnya, ada empat teori yang terkait dengan gerakan sosial menurut David A. Locher. Pertama, Teori Masyarakat Massa (*Mass Society Theory*). Kedua, Teori Deprivasi Relatif (*Relative Deprivation Theory*). Ketiga, Teori Mobilisasi Sumber Daya (*Resource Mobilization Theory*). Keempat, Teori proses Politik (*Political Process Theory*).[57] Dari empat teori tersebut, pada dasarnya meniscayakan

57. David A. Locher, *Collective Behaviour* (Upper Saddle River, New Jersey: Prentice Hall, 2002), hlm. 249–267.

adanya berbagai aksi kolektif dalam mencapai gerakan sosial, apalagi dalam sebuah sistem politik yang terlembaga akan selalu merangsang terbentuknya prospek membangun aksi-aksi kolektif dan pilihan bentuk gerakan.[58]

Namun demikian, teori gerakan yang ingin dipakai dalam kajian ini adalah teori mobilisasi sumber daya. Hal ini dilakukan dengan alasan bahwa setiap aktivis gerakan berusaha untuk menciptakan aksi kolektif (seperti melakukan protes, menciptakan organisasi gerakan sosial, dan semacamnya) melalui waktu historis dan lokasi lintas geografis. Keberhasilan mereka sangatlah terkait dengan kehadiran sumber daya yang tersedia secara lebih luas dalam lingkungan mereka yang lebih luas. Sumber daya ini meliputi waktu, usaha, dan materi yang paling vital bagi aktor untuk melakukan aksi kolektif. Namun demikian, ketersediaan sumber daya tersebut tidaklah mencukupi. Oleh karena itu, koordinasi dan usaha strategis dibutuhkan agar bisa mengubah sumber daya yang dimiliki secara individual ke dalam sumber daya kolektif dan memanfaatkannya untuk kepentingan aksi kolektif.[59] Dengan potensi inilah, teori mobilisasi sumber daya ini menjadi teori yang cukup dominan dalam menganalisis dan mengkaji gerakan sosial dan tindakan kolektif.[60]

Para teoretikus mobilisasi sumber daya (*resource mobilization*) mengawali tesis mereka dengan penolakan atas per-

---

58. Doug McAdam, John D. McCarthy, dan Mayer N. Zald, (Ed.), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hlm. 3.
59. Bob Edward and John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization", dalam David S. Snow, dkk (Ed.), *The Blackwell Companion to Social Movement* (UK: Blackwell Publishing, 2004), hlm. 116.
60. Steven M. Buechler, "New Social Movement Theories", dalam *The Sociological Quarterly*, Vol. 36, No. 3 (Summer, 1995), hlm. 441–464.

hatian terhadap peran dari perasaan (*feelings*) dan penderitaan (*grievances*), serta pemanfaatan kategori psikologi dalam menjelaskan Gerakan Sosial Baru (*New Social Movements*).[61] Hal ini karena gerakan sosial bukanlah sebuah fenomena psikologis (dan karenanya irasional), melainkan suatu respons politik atas masalah-masalah yang dihadapi.[62]

Senada dengan hal itu, Klandermans menyatakan bahwa teori mobilisasi sumber daya muncul sebagai reaksi atas pandangan tradisional dari teori-teori psikologi sosial tentang gerakan sosial. Para teoretikus psikologi sosial umumnya mengkaji partisipasi orang-orang dalam suatu gerakan sosial atas dasar sifat-sifat kepribadian (*personality traits*), marginalisasi dan keterasingan (*marginality and alienation*), serta penderitaan dan ideologi (*grievances and ideology*).[63] Teori mobilisasi sumber daya inilah yang kemudian muncul sebagai reaksi adanya psikologisasi terhadap gerakan sosial ini.

Teori mobilisasi sumber daya ini pertama kali mengemuka pada saat Anthony Oberschall mempublikasikan *Social Conflict and Social Movement* pada 1973. Teori ini adalah bagian dari kritiknya terhadap Teori Masyarakat Massa (*Mass Society Theory*) yang memang dominan pada waktu itu. Teori mobilisasi sumber daya Oberschall ini didesain untuk menjabarkan informasi baru yang datang untuk menjawab kelemahan penelitian sebelumnya.[64]

---

61. Baca Rajendra Singh, *Gerakan Sosial Baru* (Yogyakarta: Resist Book, 2010), hlm. 134.

62. Ihsan Ali Fauzi, "Sintesis Saling Menguntungkan Hilangnya "Orang Luar" dan "Orang Dalam", Kata Pengantar dalam Quintan Wictorowicz (ed.), *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus* (Yogyakarta: Gading Publishing bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina, 2012), hlm. 18.

63. Lebih lanjut Bert Klandermans, "Mobilization and Participation: Social-Psychological Explanation of Resource Mobilization Theory", dalam *American Sociological Review,* 49 (5), (1984), hlm. 583-600.

64. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 258.

Oberschall dan mereka yang berada dalam arus pemikiran ini mempertanyakan asumsi konvensional bahwa secara umum para aktor mobilisasi kolektif adalah orang-orang yang mengalami alienasi dan ketegangan sosial. Asumsi dasar paradigma mobilisasi sumber daya adalah bahwa gerakan kontemporer mensyaratkan sebentuk komunikasi dan organisasi yang lebih canggih, ketimbang terompet dan tambur dari gerakan lama.[65] Karena itulah, kemudian teori mobilisasi sumber daya ini lebih berorientasi pada proses membentuk kumpulan, kelompok, asosiasi, dan organisasi untuk mengejar tujuan-tujuan kolektif.[66]

Tanpa adanya kelompok, asosiasi, atau organisasi, tujuan kolektif tidak akan pernah menjadi kenyataan. Karena itulah, teori ini menegaskan bahwa tidak penting seberapa pun jungkir baliknya seseorang, seberapa pun keras usahanya, atau seberapa benarnya kebenaran yang dirasakan, kalau tanpa organisasi dan kepemimpinan mereka tidak bisa menghasilkan perubahan sosial secara efektif. Protes, pemberontakan, dan semacamnya bisa saja terjadi, tetapi perubahan yang sebenarnya tidak akan bisa dihasilkan. Hal itu tidaklah terkait dengan seberapa keras atau hambatan yang orang rasakan, tetapi bagaimana mereka secara efektif bisa mengatur atau memobilisasi sumber daya yang mereka butuhkan untuk mendapatkan penerimaan sosial bagi tujuan mereka.[67]

Dengan demikian, adanya organisasi, tujuan kolektif, dan pengaturan sumber daya yang dimiliki organisasi itu

65. Rajendra Singh, *Gerakan Sosial Baru*, hlm. 134–135.
66. Anthony Oberschall, *Social Conflict and Social Movement* (Englewood Cliffs: Prentice Hall, 1973), hlm. 102.
67. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 259.

secara efektif menjadi napas dari teori mobilisasi sumber daya ini. Selain itu, teori mobilisasi sumber daya ini ingin menjawab masalah pendompleng bebas (*free-rider problem*) yang sudah lama menghantui para aktivis gerakan, yakni masalah yang tercakup dalam logika, "Kalau kepentingan saya sudah diwakili oleh orang-orang tertentu yang bersedia ikut di dalam gerakan, mengapa pula saya perlu repot-repot dan mengambil risiko ikut dalam gerakan?" Masalah ini sangat penting diatasi oleh para aktivis, khususnya pemimpin gerakan. Hal ini karena gerakan-gerakan sosial tentu saja memerlukan dukungan seluas-luasnya. Jika seseorang yang potensial menjadi pendukung gerakan sosial tunduk pada logika tersebut, yang hanya mau terima bersih, kapan sebuah gerakan akan membesar?[68] Karena itulah, mobilisasi sumber daya menjadi sangat penting untuk dilakukan sebuah gerakan sosial agar gerakan tersebut bisa membesar dan mampu menggerakkan sebuah perubahan.

Ada lima perspektif tentang hakikat dan peran sumber daya dalam mobilisasi aksi kolektif.[69] Pertama, menekankan kembali tentang betapa banyak jenis sumber daya yang tidak terdistribusi secara merata ke berbagai kelompok sosial. Pola ketidakmerataan tersebut membentuk ketersediaan yang berbeda bagi sumber daya untuk kelompok sosial tertentu. Usaha yang dilakukan oleh agen negara, LSM, dan individu untuk mengubah pola stratifikasi sumber daya tersebut dan mengarahkan kembali sumber daya untuk bisa menghubungkan sumber daya substansial dengan gerakan

---

68. Ihsan Ali Fauzi, "Sintesis Saling Menguntungkan Hilangnya "Orang Luar" dan "Orang Dalam", hlm.18.

69. Bob Edward dan John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm. 117–118.

sosial. Kedua, hingga dekade terakhir ini, analis gerakan dalam kaitannya dengan sumber daya yang memusatkan pemikirannya terhadap mobilisasi telah mengabaikan detail-detail kunci terkait konsep sumber daya, dan khususnya mereka yang mengembangkan spesifikasi yang jelas tentang jenis-jenis sumber daya.

Ketiga, definisi dan spesialisasi kunci sumber daya adalah langkah penting sebelum teoritikus dan peneliti bisa mendekati persoalan tentang penggunaan nilai (*use-value*) bagi gerakan sosial, kemampuan transfer di antara kelompok, dan mengontrol akses yang bisa mereka lakukan. Keempat, persoalan bagiamana para aktor gerakan sosial mendapatkan akses terhadap sumber daya krusial dan memperdebatkan bagaimana gerakan sosial menerima materi sumber daya dari sumber eksternal daripada sumber asli. Baris analisis ini tak pelak memunculkan pertanyaan tentang beragam jenis efek pertukaran antara tujuan-tujuan dengan aktivitas-aktivitas gerakan. Pada dasarnya, gerakan sosial dan mobilisasi sumber daya sosial tergantung pada alat-alat mendapatkan akses yang banyak untuk bisa mendapatkan akses terhadap sumber daya yang dibutuhkan. Selain itu, membahas empat mode utama, yaitu produksi mandiri gerakan, agregasi sumber daya, apropriasi sumber daya, dan patronase.

Kelima, ada empat kunci proses mobilisasi. Dua darinya, mobilisasi uang dan buruh, terkait dengan mobilisasi ketiga, yaitu penciptaan struktur gerakan atau bangunan organiasi. Hal ini adalah benar, sebab pada umumnya, faktor yang sangat penting dalam kaitannya dengan apakah individu akan

memberikan sumbangan uang atau waktu dan usaha untuk institusi kolektif ataukah tidak.

Dalam memanfaatkan sumber daya ini, antara satu kelompok sosial dengan kelompok sosial atau antara satu anggota dengan anggota yang lain akan bervariasi dalam mendapatkan sumber daya tersebut. Tidak semua kelompok sosial mengontrol jenis dan jumlah sumber daya yang sama. Selain itu, tidak semua individu dalam suatu kelompok sosial tertentu mempunyai akses yang sama terhadap sumber daya kelompok. Karena itulah, teori mobilisasi sumber daya ini pada dasarnya bertujuan untuk menunjukkan pemahaman yang lebih baik tentang bagaimana kelompok-kelompok mampu mengatasi pola ketidakmerataan sumber daya dalam usahanya untuk mengejar tujuan perubahan sosial.[70]

Ada beberapa istilah dalam teori mobilisasi sumber daya yang patut dipahami terkait dengan aktor dalam teori gerakan. Pertama, pengikut (*adherent*) adalah individu dan kelompok yang meyakini berbagai tujuan gerakan. Kedua, pengikut bernurani (*conscience adherents*) adalah mereka yang meyakini berbagai tujuan gerakan, meskipun pada saat gerakan tersebut berhasil mereka tidak mendapatkan keuntungan darinya. Ketiga, konstituen (*constituents*) adalah pengikut yang memberikan sumber daya (waktu, usaha, atau uang) kepada organisasi gerakan sosial tertentu. Keempat, konstituen bernurani (*conscience constituents*) adalah mereka yang berjuang di sebuah organisasi gerakan sosial meski tidak mendapatkan apa-apa secara personal dari keberhasilan organisasi tersebut. Kelima, *bystander publics* adalah orang

70. Bob Edward dan John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm. 118.

luar yang tidak peduli terhadap gerakan, tetapi secara personal mendapatkan manfaat dari keberhasilan gerakan tersebut sehingga dianggap sebagai pendompleng bebas (*free-riders*). Keenam, lawan (*opponents*) adalah orang luar yang secara aktif mencoba menghadang gerakan dan sering membentuk atau mengikuti gerakan yang kontra dengan mereka.[71]

Ada beberapa asumsi yang bisa diarahkan kepada teori mobilisasi sumber daya. Pertama, proses perubahan dalam suatu masyarakat modern pasti terjadi karena terdapat banyak perbedaan pandangan politik yang memunculkan ketidakpuasan di dalamnya. Hal ini membuat para aktor berpikir secara rasional untuk mempertimbangkan biaya dan manfaat dari calon anggota yang akan direkrut sehingga terlibat dalam suatu gerakan. Kedua, komitmen anggota gerakan dijaga melalui pembentukan identitas kolektif secara berkelanjutan melalui hubungan antarpribadi setiap anggotanya. Hal ini dilakukan untuk menghadapi ketidakpastian pengumpulan sumber daya organisasi. Ketiga, gerakan sosial membutuhkan suatu kemampuan memimpin karena kemampuan untuk mengorganisasi dapat mengubah ketidakpuasan kolektif menjadi suatu gerakan sosial. Keempat, organisasi gerakan sosial dapat menjadi sarana pengumpulan sumber daya dalam mendukung aktivitas gerakan, seperti dana, peralatan, akses media, dan lain sebagainya. Kelima, suatu gerakan sering kali menghadapi ketidakpastian dalam usaha mengumpulkan dan menggerakkan sumber daya, karena hal tersebut tergantung pada pengelolaan organisasi dan sumber daya yang dimiliki

71. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 259.

sehingga tidak ada pola yang jelas dalam pengembangan gerakan atau metode umum dari gerakan sosial tersebut.[72]

Selanjutnya, sumber daya yang bisa dimobilisasi ini berkisar dari sumber daya material seperti pekerjaan, pendapatan, dan tabungan. Lalu, sumber daya nonmaterial seperti kekuasan, komitmen moral, kepercayaan, persahabatan, keterampilan, dan semacamnya. Sementara itu, sumber daya utama yang sangat potensial bagi organisasi gerakan sosial dan harus dimobilisasi dengan efektif adalah uang dan anggota. Ada pekerjaan yang harus dilakukan dan ini bisa dilakukan oleh sukarelawan atau membayar orang. Ada banyak biaya seperti transportasi, biaya cetak dan iklan, dan semacamnya yang harus dibayarkan. Semua itu bisa dilunasi dengan saku anggota gerakan, donasi dari orang luar, atau organisasi yang lebih besar. Sebagian gerakan harus berhasil mendapatkan juga mengatur uang dan anggota jika mereka ingin mencapai sesuatu. Struktur organisasi yang baik dan kepemimpinan yang efektif akan membuat segalanya bisa mungkin terjadi.[73] Hal inilah yang akan diatur dalam teori mobilisasi sumber daya.

Ada beberapa tipologi sumber daya gerakan sosial yang sangat penting dan menjadi modal untuk bisa membesarkan sebuah gerakan sosial. Jika Pierre Bourdieu mengemukakan empat modal, seperti modal budaya, ekonomi, politik, dan modal sosial maka ada lima modal yang harus dimiliki untuk bisa melakukan mobilisasi sumber daya.[74]

---

72. Syamsul Maarif, *Bahan Ajar Sosiologi. Perilaku Kolektif & Gerakan Sosial* (Yogyakarta: Gress Publishing, 2010), hlm. 68–70.
73. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 260.
74. Bob Edward and John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm. 125.

Pertama, sumber daya moral. Beberapa aspek yang termasuk ke dalam sumber daya moral adalah legitimasi, dukungan solidaritas, dukungan simpatik, dan selebritas. Legitimasi paling banyak menarik perhatian teoretikus. Para teoretikus organisasi non-institusi memperkuat klaim tentang pentingnya legitimasi sebagai sebuah penghubung konteks makrokultural dengan proses tingkatan meso dan mikro organisasional.[75]

Kedua, sumber daya kultural meliputi artefak-artefak dan produk kultural seperti alat-alat konseptual dan pengetahuan khusus yang diketahui secara lebih luas, meski tidak penting secara universal. Dalam hal ini, termasuk pengetahuan tentang menyelesaikan tugas-tugas spesifik seperti melegalkan sebuah peristiwa protes, mengadakan konferensi pers, melakukan pertemuan, membentuk organisasi, mengadakan sebuah festival, atau berselancar di dunia maya. Kategori ini termasuk melakukan *repertoire* taktis, pola organisasional, mengetahui tentang hal teknis atau strategis yang melingkupi mobilisasi dan teknologi produksi.[76]

Ketiga, sumber daya sosial-organisasional. Ada dua sumber daya sosial-organisasional yang menjadi bagian dari organisasi sosial, yaitu organisasi sosial bertujuan (*intentional organization*) dan organisasi sosial yang bisa diandalkan (*appropriable social organization*). *Intentional organization* diciptakan secara spesifik untuk tujuan gerakan sosial selanjutnya. Sebaliknya, *appropriable social organization* tercipta untuk tujuan-tujuan yang bukan gerakan, tetapi aktor-aktor gerakan mampu mendapatkan akses ke berbagai sumber daya

75. Ibid., hlm. 125–126.
76. Bob Edward and John D. McCarthy, “Resources and Social Movement Mobilization,” hlm. 126.

yang lain melalui organisasi sosial ini. Contoh-contohnya adalah merekrut sukarelawan, menyebarkan informasi melalui hubungan atau koneksi pekerjaan, perkumpulan, warga, atau tetangga.

Kedua organisasi sosial ini dibedakan oleh cara-cara tertentu yang dengannya aktor gerakan mendapatkan akses terhadapnya. Selain itu, ada tiga bentuk umum sumber daya organisasi sosial, yaitu infrastruktur, jaringan sosial, dan organisasi. Jelasnya, tiga hal ini bervariasi dalam formalitas organisasi, tetapi akses terhadapnya harus di bawah pengawasan.[77]

Sumber daya sosial-organisasi ini sangat terbantu dengan adanya koneksi atau jaringan. Jaringan inilah yang sangat penting untuk dikembangkan secara lebih luas dalam melakukan mobilisasi sumber daya. Bahkan menurut Snow, dkk., mobilisasi akan terjadi jika didukung oleh organisasi informal seperti jaringan kekerabatan dan persaudaraan yang akan menjadi dasar bagi rekrutmen gerakan.[78]

Keempat, sumber daya manusia. Sumber daya manusia lebih mudah dan nyata diapresiasi dibandingkan tiga sumber daya di atas. Beberapa aspek yang termasuk dalam sumber daya ini adalah buruh (*labor*), pengalaman, keterampilan, dan keahlian. Kepemimpinan juga masuk dalam kategori ini karena kepemimpinan merupakan kombinasi dari sumber daya manusia yang lainnya. Sumber daya manusia ada dalam individu dan bukan pada struktur atau budaya

77. Ibid., hlm. 127.
78. David A Snow, A. Zurcher Jr., & Sheldon Ekland-Oslond, “Social Networks and Social Movements: A Micro Structural Approach to Differential Recruitment”, dalam *American Sociological Review,* 45, (1980), hlm. 787–801.

sosial-organisasional yang lebih umum. Individu memiliki kontrol terhadap penggunaan buruh dan sumber daya manusia, kecuali dalam kasus ekstrem seperti pemerasan atau pemaksaan buruh. Melalui partisipasi mereka, individu membuat buruh bisa diakses dan digunakan untuk gerakan tertentu atau gerakan sosial.[79]

Kelima, sumber daya materi. Kategori sumber daya materi ini sendiri mengombinasikan apa yang para ekonom sebut dengan modal finansial dan fisikal, termasuk sumber daya moneter, properti, ruang kantor, peralatan, dan persediaan. Sumber daya moneter menjadi hal yang paling menarik perhatian analis karena uang adalah sebuah kebutuhan. Tidak masalah seberapa banyak sumber daya lain yang dimobilisasi sebuah gerakan, faktor uang tetaplah yang utama untuk membiayai berbagai hal.[80]

Namun, berhasil tidaknya gerakan tergantung pada seberapa banyak orang yang mengikuti organisasi tersebut, bagaimana determinasi mereka, pengorbanan apa yang mereka berikan, dan penentangan dari berbagai lawan mereka.[81] Oleh karena itulah, mobilisasi kelima sumber daya di atas menjadi hal yang sangat penting, khususnya sumber daya manusia dan keuangan. Individu dalam sumber daya manusia sangatlah penting karena berbagai keputusan untuk memberikan pengorbanan waktu, tenaga, dan materi mereka akan menjadi penentu bagi sukses tidaknya sebuah gerakan.

Ada beberapa mekanisme untuk bisa mengakses sumber daya.[82] Pertama, dengan agregasi. Jika dikaitkan dengan

79. Bob Edward and John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm. 127.
80. Ibid., hlm. 128.
81. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 260.
82. Bob Edward dan John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm.

sumber daya manusia, dalam agregasi ini individu-individu yang potensial di mana saja dikumpulkan menjadi satu kolektivitas sehingga pada gilirannya akan menjadi aktor gerakan. Jika dikaitkan dengan sumber daya moral, agregasi dilakukan dengan mengumpulkan dan memublikasikan daftar individu dan organisasi yang mendukung tujuan dan aksi-aksi gerakan mereka. Sumber daya kultural bisa diagregasi dalam gerakan dengan cara memprakarsai pengaturan konferensi saat para aktivis dari suatu kelompok bertemu dan berbagi informasi, serta melakukan strategi *brainstorm*, dan pelatihan bersama.

Kedua, dengan cara memproduksi sendiri (*self-production*). Mekanisme ini dilakukan dengan cara menciptakan atau menambah nilai sumber daya yang telah diagregasi, dipilih kembali, atau disediakan oleh para patron. Hal ini dilakukan oleh para pemimpin gerakan sosial. Mekanisme fundamental yang dengannya gerakan sosial mendapatkan akses terhadap sumber daya adalah dengan menghasilkannya sendiri secara internal. Gerakan sosial menciptakan produk kultural seperti mengerangkakan aksi kolektif, *repertoire* taktis, musik, literatur, dan wadah organisasi yang bisa melegalkan jenis peristiwa kolektif atau kampanye. Gerakan sosial juga memproduksinya dengan cara membangun jaringan dan membentuk koalisi. Gerakan juga melakukan pelatihan kepemimpinan bagi para aktivis gerakan, dan menyosialisasikan kepada kader mereka nilai-nilai dan praktik-praktik gerakan yang mereka lakukan.

Ketiga, melakukan kooptasi dan apropriasi. Gerakan sosial sering kali mengeksploitasi hubungan yang mereka

131–135.

jalin dengan cara membentuk organisasi sosial dengan tujuan gerakan yang disamarkan. Kooptasi merujuk pada transparansi dalam memanfaatkan sumber daya yang sudah diagregasi kelompok tertentu. Sementara itu, apropriasi adalah eksploitasi diam-diam terhadap sumber daya kelompok lain yang sudah teragregasi atau terkumpulkan sebelumnya.

Keempat, patronase. Patronase mengacu pada anugerah sumber daya terhadap sebuah gerakan sosial yang dilakukan oleh individu atau organisasi yang spesialisasinya melakukan patronase. Dalam patronase moneter, hubungan patron eksternal dengan gerakan atau gerakan sosial memberi sejumlah dukungan keuangan yang substansial. Namun, kemudian ada masalah terhadap kontrol bagaimana uang tersebut bisa digunakan dan bahkan bisa memengaruhi jalannya aksi gerakan dan berbagai keputusan kebijakan. Kontrak pemerintah, bantuan yayasan, dan donasi pribadi yang besar menjadi bentuk patronase finansial paling umum. Dalam kaitan dengan relasi, patronase bisa mencakup kontrak terhadap sumber daya manusia, termasuk peminjaman personel dari gerakan yang lain untuk waktu tertentu. Dalam kaitan dengan modal moral, sumber daya moral terjadi ketika individu yang sangat dihormati atau organisasi yang populer mengakui keberadaan sebuah gerakan sosial karena prestasinya yang positif.

Agar bisa lebih memahami bagaimana tautan antara alat akses dan jenis sumber daya yang telah dibahas di atas, berikut ini tabel yang bisa menggambarkan secara ringkas tentang hal tersebut.

Tabel 1.1.

Akses Sumber Daya Gerakan Sosial dan Jenis Sumber Daya dalam Mobilisasi Sumber Daya

Cara Akses	**JENIS SUMBER DAYA**				
	Moral	**Kultural**	**Sosial-Organisasional**	**SDM**	**Material**
Agregasi	• Mendata pendukung gerakan. • Merekrut pendukung potensial. • Legitimasi.	• Gerakan sosial, gerakan di sekolah, organisasi *mentoring*. • Gerakan melakukan pelatihan untuk berbagi nasihat, strategi informasi dan semacamnya. • Bekerja dalam kelompok.	• Membangun jaringan. • Membentuk koalisi.	• Merekrut kader gerakan.	• Kontributor anggota. • Sumbangan individu dari bukan anggota.
Produksi mandiri	• Otoritas moral yang tindakanya nirkekerasan (misalnya, Gandhi, King).	• Ide-ide. • Frames. • Repertoir taktis. • Musik. • Sejarah.	• Mendirikan gerakan sosial.	• Pelatihan. • Mentor gerakan. • Menumbuhkan dan menyosialisasikan anggota.	• Acara galang dana di akar rumput. • Membuat even dengan menjual berbagai *merchandise* dan semacamnya.

Kooptasi/ Apropriasi	• Bersekutu dengan kelompok yang sudah bereputasi baik. • Memanfaatkan pendukung untuk melakukan lobi terhadap pemegang kuasa.	• Menjalin hubungan secara berjejaring dengan sumber material yang dimiliki seseorang atau organisasi potensial.	• Merekrut orang atau personel dari organisasi yang ada. • Mendapatkan akses masuk ke perkumpulan tertentu • Melakukan meso-mobilisasi	• Rekrutmen berjejaring. • Anggota organisasi. • Menelikung kader lain yang potensial. • Mendata kader anggota lain yang berkoalisi dengan organisasi. • Kader-kader organisasi.	• Memanfaatkan berbagai sumber dana pihak lain yang tidak ada kaitannya dengan gerakan sehingga bisa memaksimalkan jalannya gerakan.
Patronase	• Menjalin hubungan dengan orang atau organisasi yang dihormati untuk bisa dijadikan patron gerakan.	• Memberikan kredit atau penghargaan terhadap patron yang potensial dengan cara menyebarkan pandangan dan pemikiran mereka.	• Menjalin hubungan dengan organisasi atau individu yang simpatik terhadap perjuangan gerakan.	• Membekali kader. • Membekali kader dengan bantuan teknis.	• Mencari donasi dengan mengirimkan proposal. • Sponsor partai. • Sponsor perusahaan yang simpati dengan gerakan.

Sumber: Diadaptasi dengan beberapa penyesuaian dari Bob Edward dan John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," dalam David S. Snow, dkk (ed.), *The Blackwell Companion to Social Movement* (UK: Blackwell Publishing, 2004), hlm. 132–133.

Dengan keempat mekanisme akses tersebut, sebuah gerakan sosial mampu mendapatkan sumber daya yang ada sehingga bisa mencapai tujuan gerakan yang diinginkan. Menurut Oberschall, seperti yang dikutip oleh David A. Locher, ada tiga tugas utama yang harus diambil agar sebuah gerakan bisa mencapai tujuannya. Pertama, mengubah para pendompleng bebas (*free-rider*) menjadi kontributor gerakan. Kedua, mengatasi lawan yang terorganisasikan. Dalam hal ini, banyak organisasi gerakan sosial yang menghadapi penentangan aktif dari mereka yang melakukan kontra gerakan. Kontra gerakan adalah organisasi yang berusaha menghalangi gerakan dari mendapatkan perubahan yang diharapkan. Ketiga, menciptakan, mendapatkan, dan mengatur, atau memobilisasi sumber daya yang diperlukan untuk mempertahankan organisasi dan menyelesaikan aksi kolektif.[83]

Namun, untuk mencapai hal itu tentu tidak mudah karena akan ada banyak kendala yang bisa menghambat tercapainya tujuan gerakan. Masalah utamanya adalah apakah sebuah gerakan sosial itu mendapatkan dukungan, baik itu dari sumber daya internal maupun eksternal.[84] Hal ini penting karena dengan memobilisasi sumber daya itulah sebuah gerakan akan bisa bergerak untuk mencapai tujuan-tujuannya.

Hal penting yang tidak boleh dilupakan adalah adanya kontrol sosial yang kuat dan represif. Oleh karena hal itulah yang akan menghambat adanya mobilisasi. Kehilangan kontrol sosial sebenarnya akan membuat dan mendorong

---

83. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 262–263.
84. Bob Edward and John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," hlm. 135.

mobilisasi karena relaksasi terhadap aturan yang sebelumnya kaku membuat perubahan yang diharapkan selanjutnya tampak bisa lebih dicapai. Kebebasan berbicara dan berserikat membuat mobilisasi menjadi jauh lebih mudah. Namun kenyataannya, kebebasan warga negara umumnya lebih permisif dibandingkan mobilisasi sosial.[85]

3. Gerakan Keagamaan Islam

Gerakan Islam yang merupakan subkategori gerakan sosial juga meniscayakan adanya aksi-aksi kolektif. Aksi-aksi kolektif (*collective behaviour*) gerakan Islam ini dijalankan untuk mencapai tujuan yang diinginkan dengan cara melakukan penentangan terhadap apa yang menjadi lawan mereka. Hal inilah yang oleh Quintan Wiktorowicz disebut sebagai "aktivisme Islam". Quintan menyatakan bahwa aktivisme Islam adalah, "mobilisasi perseteruan untuk mendukung kepentingan dan tujuan kaum Muslim".[86]

Quintan lebih lanjut menyatakan bahwa istilah *aktivisme Islam* ini didefinisikan secara luas dan seinklusif mungkin. Dengan demikian, pemahaman tentang akvitisme Islam ini mencakup beragam perseteruan yang sering kali muncul atas nama "Islam". Dalam hal ini, termasuk gerakan-gerakan dakwah, kelompok-kelompok teroris, tindakan kolektif yang bersumber dari simbol dan identitas Islam, gerakan-gerakan politik yang berusaha untuk mendirikan sebuah negara

85. David A. Locher, *Collective Behaviour,* hlm. 263.
86. Quintan Wiktorowicz, "Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial", dalam Quintan Wiktorowicz (ed.), *Aktivisme Islam: Pendekatan Teori Gerakan Sosial, Terj. Tim Penerjemah Paramadina, Edisi Digital* (Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi, 2012), hlm. 38.

Islam, dan kelompok-kelompok berorientasi-ke-dalam yang mengusung spiritualitas Islam melalui usaha-usaha kolektif.[87]

Menurut Quintan, dinamika, proses, dan organisasi aktivisme Islam dapat dipahami sebagai elemen-elemen perseteruan penting yang melampaui kekhususan "Islam" sebagai suatu sistem makna, identitas, dan basis tindakan kolektif. Meskipun komponen-komponen ideasional dan inspirasi Islam sebagai suatu pandangan dunia ideologis membedakan aktivisme Islam dari bentuk-bentuk perseteruan yang lain, tindakan kolektif dan mekanisme-mekanisme yang ada memperlihatkan konsistensi dalam semua jenis gerakan. Dengan kata lain, aktivisme Islam bukanlah sesuatu yang khas,[88] melainkan hampir sama dengan gerakan-gerakan yang serupa.

Aktivisme Islam ini tentu saja muncul sebagai bagian dari wujud identitas kolektif yang kuat sehingga bisa menentukan keputusan yang diambil oleh para aktor dan cara mereka menyesuaikan kegiatan-kegiatan dengan situasi yang terus berubah.[89] Identitas kolektif ini pun digerakkan dengan memanfaatkan jaringan-jaringan sehingga kolektivitas ini bisa menjadi kekuatan yang sangat besar. Jaringan ini dapat berbentuk formal, organisasi yang hierarkis atau jaringan sosial informal.[90]

Gerakan islamis ini pada dasarnya akan bergerak berdasarkan ideologi Islam sehingga termasuk ke dalam

---

87. Quintan Wiktorowicz, "Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial", hlm. 38–39.
88. Ibid., hlm. 39.
89. Baca lebih lanjut dalam Alberto Melucci, *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), hlm. 70–74.
90. Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru* (Jakarta: LP3ES & KITLV, 2008), hlm. 133.

bentuk gerakan sosial baru. Dalam teori gerakan sosial, gerakan sosial lama hanya menempatkan kelas sebagai faktor utama dengan mengesampingkan faktor agama. Sementara itu, gerakan sosial baru malah menyertakan agama sebagai *trigger* (pemicu) bagi sebuah gerakan sosial. Dalam hal ini, menurut Sanderson, agama bisa berfungsi sebagai katalisator penting dalam usaha untuk melakukan perubahan. Dengan demikian, agama juga bisa tampil sebagai fenomena gerakan seperti yang diperlihatkan oleh gerakan revitalisasi dan *millenarian*. Gerakan sosio-religius seperti ini sering kali muncul jika dalam kehidupan sosial terjadi ketegangan dan krisis sosial yang ekstrem. Krisis tersebut adalah disorientasi sosial dalam kehidupan masyarakat akibat perubahan sosial yang cepat; perubahan kehidupan penduduk pribumi akibat penjajahan, perang, dan invasi kebudayaan asing; kondisi ketertindasan dan eksploitasi yang melampaui batas-batas yang tidak dapat ditoleransi. Dalam kondisi seperti itulah, muncul gerakan-gerakan keagamaan maupun gerakan keagamaan yang berkombinasi dengan politik, yang bergerak secara militan dan radikal.[91]

Dari paparan di atas, gerakan islamis ini berusaha menyebarkan ideologinya kepada umat dengan harapan bisa menggalang kekuatan dan gerakannya. Dalam hal ini, pada awalnya, Sidney Tarrow membedakan kekuatan dengan gerakan. Kekuatan dalam gerakan tumbuh ketika masyarakat biasa bergabung dengan kelompok yang secara berkelanjutan melakukan perlawanan kepada kalangan elite, kekuasaan, dan lawan-lawannya. Sementara itu, suatu "gerakan" baru

91. Stephen K. Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 531–532.

akan muncul ketika ada kesempatan politik yang membuka peluang kepada para pelaku sosial yang sebelumnya hanya memiliki sedikit peluang politik.

Menurut Tarrow, pada tahap berikutnya adalah gerakan menarik rakyat ke dalam tindakan kolektif melalui jargon-jargon yang terkenal dan jadi rebutan serta melalui penciptaan jargon-jargon baru. Gerakan-gerakan sosial mendasarkan diri pada berbagai jaringan sosial dan simbol-simbol kultural tempat berbagai hubungan sosial dibangun.[92] Adanya simbol dan jargon sering kali dikumandangkan oleh gerakan Islam ini dengan harapan bisa melakukan rayuan untuk menarik umat ke dalam gerakan yang mereka usung.

Suatu gerakan agar bisa dikatakan gerakan haruslah memiliki paling tidak lima karakteristik.[93] Pertama, suatu gerakan melibatkan sebagian besar individu yang berusaha memprotes suatu keadaan. Agar dapat dikategorikan sebagai gerakan, usaha sejumlah individu tadi harus memiliki persyaratan dasar dari suatu organisasi. Kedua, suatu gerakan harus mempunyai skop yang relatif luas. Gerakan tersebut mungkin berawal dari skop yang kecil, tetapi akhirnya harus mampu memengaruhi sebagian warga masyarakat.

Ketiga, gerakan tersebut dapat menggunakan berbagai macam taktik untuk mencapai tujuannya. Taktik-taktik tersebut bervariasi dari yang sifatnya tidak menggunakan kekerasan sampai dengan menggunakan kekerasan. Keempat, meskipun gerakan tersebut didukung oleh individu-individu

92. Sidney Tarrow, *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), hlm. 3–4.
93. Ritzer, dkk., dalam Haryanto, *Gerakan Sosial Politik, Orientasi Pendalaman Bidang Tugas DPRD TK I dan DPRD TK II, Bidang Pendidikan dan Pelatihan Departemen Dalam Negeri,* hlm. 3.

tertentu, tujuan akhir gerakan adalah mengubah kondisi yang ada pada masyarakat. Kelima, gerakan tersebut merupakan suatu usaha yang secara sadar dilakukan untuk mengadakan perubahan. Bagi mereka yang terlibat di dalamnya mungkin tidak menyadari segala tindakannya, tetapi mereka tetap mengetahui tujuan utama dari gerakan tersebut.

Secara teoretis, adanya suatu gerakan juga disebabkan adanya teori revitalisasi (*revitalization theory*). Dalam penelitian gerakan sosial, pendekatan ini dihubungkan dengan teori kontak budaya. Kelompok akulturasionis memberikan kerangka kerja dalam mengkaji respons budaya asli (*native culture*) terhadap budaya Eropa yang selalu bertindak sebagai penjajah. Jadi, dari sinilah kemudian muncul kajian tentang gerakan nativistik. Jadi, nativisme adalah perilaku menolak orang atau budaya asing atau menolak segala sesuatu yang membentuk sebuah masyarakat dominan. Contoh, gerakan revivalisme yang tujuan gerakannya ingin kembali ke era kebahagiaan yang terjadi sebelumnya, kembali ke masa keemasan, dengan menghidupkan sebuah kondisi kebajikan sosial yang ada sebelumnya.[94]

Dengan menggunakan teori ini, kehadiran gerakan islamis ini ingin menghadirkan romantisme masa lalu saat Islam mengalami kebahagiaan, kejayaan, dan kemurnian di masa Nabi dan para sahabat. Oleh karena itu, tidak mengherankan kiranya jika gerakan ini ingin kembali menerapkan ajaran Islam yang sesuai dengan apa yang dipraktikkan pada zaman Nabi dengan berpegang kepada Al-Quran dan Hadis secara murni dan konsekuen. Hal inilah yang bisa digunakan untuk

94. S.M. Michael SVD., "Theoretical Issues in Social Movements", dalam *Journal of Dharma,* XXII 1(1997), hlm. 7.

membaca bagaimana tujuan besar dari gerakan islamis ini bisa mewujud.

Pada dasarnya, pada saat mereka melakukan usaha ke arah hal tersebut, secara teoretis, ada empat jalan yang bisa ditempuh. Pertama, gerakan sosial alternatif (*alternative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah pikiran atau perilaku sebagian orang dalam area yang spesifik. Tujuannya adalah ingin mengubah jalan pemikiran kelompok orang yang spesifik tentang sebuah perilaku atau kategori perilaku yang partikular. Gerakan sosial ini tidak peduli dengan berbagai topik di luar fokus yang telah mereka nyatakan. Gerakan ini juga tidak mengancam tatanan sosial yang ada karena gerakan ini hanya ingin orang tertentu bisa mengubah perilakunya. Kedua, gerakan sosial penyelamatan (*redemptive social movements*), yakni gerakan yang ingin menciptakan sebuah perubahan yang lebih dramatis, tetapi hanya bagi kehidupan beberapa individu. Tujuannya adalah transformasi komplet terhadap orang-orang tertentu. Karena itu, target gerakan ini sempit dan spesifik mereka hanya ingin secara total mengubah kehidupan para pengikut mereka.

Ketiga, gerakan sosial reformatif (*reformative social movements*), yakni gerakan yang ingin mengubah seluruh komunitas atau masyarakat, tetapi dengan cara terbatas. Tujuannya adalah mengubah perilaku masyarakat tentang topik atau isu partikular. Gerakan ini tidak ingin menghancurkan atau menggantikan pemerintahan yang ada; mereka ingin pemerintahan yang ada berubah dalam beberapa cara spesifik.

Gerakan ini bisa menjadi progresif (dalam berusaha membuat perubahan) atau reaksioner (dalam menentang atau menolak perubahan). Gerakan reaksioner sering disebut dengan kelompok "kontra gerakan." Hal ini karena biasanya mereka terbentuk segera setelah sebuah gerakan progresif berhasil menciptakan perubahan dalam masyarakat.

Keempat, gerakan sosial revolusioner (*revolutionary social movements*). Gerakan ini ingin menghancurkan tatanan sosial lama dan menggantikannya dengan yang baru. Tujuannya adalah transformasi masyarakat secara total. Mereka ingin menghancurkan pemerintahan dan mengganti semua pemimpin yang ada. Gerakan ini kebanyakan mengancam keberadaan tatanan sosial, penguasa, dan kekuasaan yang ada. Kadang mereka mempunyai tujuan yang spesifik, kadang juga hanya mimpi utopia yang tidak jelas.[95]

Hal itu bisa terjadi manakala muncul perasaan sebagai berikut. Pertama, deprivasi relatif, yakni merasa tersisihkan atau tertinggal dari orang lain dan kalangan tertentu dalam masyarakat. Kedua, dislokasi, yaitu perasaan tidak punya tempat dalam tatanan sosial yang sedang berkembang. Ketiga, disorientasi, yaitu perasaan seperti tidak punya pegangan atau tujuan hidup akibat tidak ada lagi yang bisa dipertahankan. Keempat, negativisme, yaitu perasaan yang mendorong ke arah pandangan serbanegatif kepada tatanan yang sudah mapan, dengan berbagai sikap tidak percaya, curiga, bermusuhan, melawan, dan sebagainya. Jika keempat krisis ini tidak segera ditangani, kemungkinan besar akan muncul

---

95. David A. Locher, *Collective Behaviour, hlm. 235–238. Lihat juga Anthony Giddens, Sociology,* (Cambridge: Polity Press, 1993), hlm. 643.

gejala-gejala radikalisme, fanatisme, sektarianisme, dan aksi negatif lainnya.[96]

***

Dari penjelasan di atas, perlu ditegaskan kembali bahwa dalam membaca gerakan sosial yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI memang memerlukan banyak perspektif agar ada hal yang bisa didapatkan terkait dengan aspek gerakannya. Sebagai sebuah gerakan yang memang sudah terbentuk dan terstrukturkan dengan baik, membaca gerakan Jamaah Tarbiyah dan HTI bisa digunakan Teori Mobilisasi Sumber Daya (TMSD). Teori ini digunakan untuk membaca berbagai sumber daya eksternal dan internal dengan memanfaaatkan berbagai akses yang sudah ada untuk bisa merekonstruksi dan memobilisasi berbagai jenis sumber daya.

Selain itu, karena kedua gerakan ini merupakan representasi dari gerakan keagamaan yang selalu aktif bergerak hingga saat ini, membaca gerakan ini tentu tidak bisa dilepaskan dari aktivisme Islam yang akan membaca apa sebenarnya yang ada di balik gerakan Islam kedua gerakan ini. Pada akhirnya nanti, sebagai bagian dari penilaian terhadap kedua gerakan tersebut, teori islamisme dan post-islamisme akan digunakan agar bisa terlihat sampai sejauh mana gerakan yang dilakukan oleh kedua gerakan tersebut.

C. Membaca Berbagai Kajian Terkait Sepak Terjang Gerakan Islamisme

Berbagai kajian tentang gerakan sosial terkait Islam politik di Indonesia memang sudah sangat masif dilakukan, mengingat banyak hal terjadi dalam aktivitas Islam politik dalam hampir dua dasawarsa terakhir ini. Karena itulah, ada banyak kajian terhadap

96. Nurcholish Madjid, *Kaki Langit Peradaban Islam* (Jakarta: Paramadina, 1997), hlm. 194–195.

gerakan-gerakan Islam di Indonesia, seperti yang dilakukan Kasinyo Harto.[97]

Penelitian Kasinyo Harto menjadi penelitian yang sangat signifikan untuk diperbandingkan dengan kajian di dalam buku ini. Dalam penelitian Harto, yang menjadi lokus penelitiannya adalah Universitas Sriwijaya Palembang dengan objek penelitian adalah Gerakan Salafi, Gerakan Hizbut Tahrir, Gerakan Jamaah Tabligh, dan Jamaah Tarbiyah. Namun, penelitian Harto ini lebih menganalisis tentang tingkatan fundamentalisme yang diimplementasikan, bukan dianalisis sebagai sebuah gerakan sosial. Selain itu, secara metodologis, penelitian Harto juga tidak mempunyai pendekatan penelitian yang spesifik sehingga tidak ada teori spesifik yang digunakan. Harto hanya mendeskripsikan tentang teori-teori fundamentalisme dan perkembangan yang ada di seputar gerakan fundamentalisme Islam dalam konteks gerakan di Universitas Sriwijaya Palembang. Sementara itu, kajian dalam buku ini merupakan sebuah kajian sosiologis yang menggunakan teori-teori gerakan sosial untuk bisa menganalisis gerakan islamisme yang ada di Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta (UNS), khususnya terkait dengan konsep *dawlah* dan *ummah* yang diinternalisasikan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI.

Penelitian selanjutnya adalah penelitian yang dilakukan oleh Haedar Nashir[98] yang memfokuskan pada gerakan Islam syariat di Indonesia. Gerakan Islam syariat yang diteliti oleh Haedar Nashir adalah MMI, HTI, Front Pemuda Islam Surakarta, Komite Persiapan Penerapan Syariat Islam Sulawesi Selatan, Persaudaraan

---

97. Kasinyo Harto, *Islam Fundamentalis di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang* (Jakarta: Badan Litbang & Diklat Departemen Agama, 2008).
98. Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia, Kata Pengantar Ahmad Syafii Maarif* (Jakarta: PSAP Muhammadiyah, 2007).

Pekerja Muslim Indonesia, Front Hizbullah, Front Pembela Islam, dan juga berbagai partai Islam yang memang berusaha menegakkan syariat Islam, yaitu Partai Keadilan Sejahtera (PKS), Partai Persatuan Pembangunan, dan Partai Bulan Bintang, dan lain-lain.

Dalam penelitian ini, perspektif atau pendekatan yang digunakan adalah perspektivisme, yaitu pandangan atau visi terhadap masalah yang dikaji dari berbagai segi atau aspek dan perspektif; dan juga integrasi antarperspektif yang bersifat interkoneksitas sebagaimana berlaku dalam studi keislaman kontemporer. Selain itu, pendekatan sosiologi juga dipergunakan dalam penelitian ini dengan menggunakan teori gerakan sosial.

Hal ini karena gerakan Islam syariat ini adalah sebuah gerakan keagamaan sehingga teori-teori gerakan juga dipergunakan dalam hal ini. Dengan pendekatan sosiologi, aspek yang dikaji dapat dianalisis secara interpretatif berkaitan dengan tindakan sosial yang penuh makna. Dalam hal ini, Haedar berusaha menggambarkan mengapa kelompok Islam syariat menunjukkan militansinya yang tinggi kendati harus mengalami kegagalan dalam segi politik di Indonesia. Ia juga berusaha menjelaskan mengapa ada sebuah reproduksi formalisasi syariat Islam setelah mengalami kegagalan pada era Masyumi dahulu serta menjelaskan tentang kehadiran gerakan Islam syariat dalam dinamika sosial keagamaan dan perkembangan masyarakat di Indonesia.

Dengan demikian, penelitian Haedar ini sangat berbeda dengan penelitian penulis, mengingat ruang lingkupnya yang sangat global dalam konteks keindonesiaan. Dalam buku ini, penulis lebih terfokus pada gerakan Islam yang ada di kampus dalam

kaitan dengan konsep *dawlah* dan *ummah* yang diinternalisasikan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI.

Oleh karena buku ini membahas tentang Jamaah Tarbiyah dan HTI maka dalam penulis juga mengemukakan kajian yang berkaitan dengan dua gerakan tersebut. Penelitian Syamsul Arifin sangatlah tepat jika digambarkan di sini.[99] Penelitian ini mengkaji tentang Islam fundamentalis Hizbut Tahrir yang dianalisis secara kritik dari segi ideologi dan gerakan sosialnya. Dengan demikian, pendekatan yang digunakan dalam penelitian tersebut adalah pendekatan ideologi dan sosiologi. Ideologi yang dikembangkan adalah ideologi Islam yang lebih khusus pada ideologi fundamentalisme Hizbut Tahrir. Sementara itu, teori sosiologi yang digunakan adalah teori gerakan sosial keagamannya.

Dengan demikian, pembacaan dari penelitian ini adalah berusaha menggambarkan ideologi-ideologi yang berkembang dalam Hizbut Tahrir dan komponen gerakan sosialnya. Hasil penelitiannya menggambarkan bahwa meskipun Hizbut Tahrir menolak ideologi fundamentalis terhadap gerakannya, peneliti tetap menggunakan istilah *fundamentalis* untuk membaca gerakan Hizbut Tahrir. Selain itu, Hizbut Tahrir dalam ideologi menolak berbagai warisan paham Barat yang tidak islami serta isu-isu modernisme dan lebih mengedepankan pada ideologi Islam yang dianggap terbaik.

Penelitian Syamsul ini tentu berbeda dengan apa yang dilakukan penulis, mengingat objek dan lokus serta temanya yang berbeda dengan penulis. Objek yang diteliti penulis terkait dengan konsep *dawlah* dan *ummah* yang diinternalisasikan oleh

99. Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizbut Tahrir Indonesia,* (Malang: UMM Press, 2005).

Jamaah Tarbiyah dan HTI. Namun demikian, penelitian Syamsul ini sangat penting untuk bisa dijadikan rujukan dan pembanding penulis, terutama dalam melihat posisi HTI dalam lokus Malang yang bisa diperbandingkan dengan kajian di UNS Surakarta.

Sementara itu, penelitian yang berkaitan dengan Jamaah Tarbiyah adalah bisa dilihat dari penelitian Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen*.[100] Penelitian tersebut merupakan penelitian kualitatif dengan tiga ruang lingkup analisis, yaitu analisis sosio-historis, *content analysis*, dan pendekatan sosiologis dengan menerapkan sosiologi pengetahuan yang berhubungan dengan mikrososiologi, kehidupan sehari-hari, serta jaringan dan komunitas epistemik. Dalam penelitiannya, tergambarkan bahwa PKS itu berbasis ideologi Ikhwanul Muslimin karena mengadopsi hampir semua ideologi, strategi gerakan, agenda perjuangan, dan sistem pendidikan (*tarbiyah*) dari Ikhwanul Muslimin.

Meskipun PKS memiliki keterkaitan erat dengan Masyumi, pemikiran Masyumi tidak menjadi rujukan yang berarti bagi kalangan PKS. Penelitian ini juga sangat penting signifikansi posisinya jika dikaitkan dengan kajian yang di dalam buku ini. Namun, objek PKS hanya merupakan salah satu unsur saja dalam penelitian Imdadun sehingga berbeda dengan kajian yang dilakukan penulis. Apalagi tema kajiannya sudah berbeda karena kajian di dalam buku ini lebih terkait pada masalah *dawlah* dan *ummah* yang diinternalisasikan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI dalam gerakannya. Meskipun demikian, penelitian Imdadun ini juga memberikan masukan yang luar biasa terkait dengan PKS.

---

100. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen* (Yogyakarta: LKiS, 2008)

Selain penelitian Rahmat di atas, penelitian tentang PKS sebagai bagian dari Jamaah Tarbiyah adalah penelitian Burhanuddin Muhtadi.[101] Dalam penelitiannya, Muhtadi menjelaskan tentang proses kelahiran PKS dengan memanfaatkan momentum runtuhnya Orde Baru. Selain itu, juga menjelaskan tentang ideologi yang dikembangkan PKS agar bisa diterima oleh sasaran yang dituju sehingga bisa berhasil menerapkan strategi elektoral PKS dalam pemilu. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosiologi dengan teori yang digunakan adalah integrasi gerakan sosial yang akan membaca gerakan dari Gerakan Tarbiyah PKS serta kiprahnya dalam ranah perpolitikan di Indonesia. Hal ini tentu juga berbeda dengan apa yang dilakukan oleh penulis. Hal ini karena memang hanya PKS saja yang dijadikan objek penelitian dalam skop nasional, sedangkan di dalam buku ini kajian tentang PKS dalam ranah khusus di UNS yang diperbandingkan dengan gerakan HTI. Keduanya, dikaitkan dengan konsep *dawlah* dan *ummah*.

Penelitian lainnya adalah penelitian Zaenuddin Fananie, dkk.[102] Penelitian mereka adalah tentang 9 gerakan Islam yang mereka sebut dengan Kelompok Radikal Keagamaan (KRK) yang tumbuh subur di Surakarta pascareformasi. Kesembilan KRK tersebut adalah Majlis Ta'lim al-Islah, Front Pembela Islam Surakarta (FPIS), Brigade Hizbullah, Barisan Bismillah, KAMMI, GPK, Laskar Hizbullah Sunan Bonang, Jundullah, dan Laskar Jihad. Penelitian ini memiliki dua fokus objek kajian. Pertama, eksistensi mereka yang berkaitan dengan latar belakang, jumlah, keterkaitan dengan organisasi lain, visi, misi, karakteristik dan

101. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012).
102. Zaenuddin Fananie, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press, 2002).

aktivitas. Kedua, pandangan masyarakat terhadap keberadaan mereka dan harapan masyarakat terhadap peran serta KRK dalam perubahan sosial. Dari pembahasan tersebut, buku ini menjadi data pendukung terkait dengan gerakan yang terjadi di Surakarta.

Penelitian yang monumental tentang gerakan Islam dalam rentang waktu klasik, tengah, maupun kontemporer dalam hubungannya dengan realitas sosial politik dan kultural dilakukan oleh SR-Ins (Siyasa Research Institute) dengan Agus Maftuh sebagai direkturnya. Penelitian ini kemudian diterbitkan dalam bentuk ensiklopedia dengan judul *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia.* Meskipun penelitian ini mengkaji berbagai gerakan Islam radikal di dunia, lebih banyak menyoroti gerakan al-Qa'idah dan al-Jama'ah al-Islam (JI).[103] Penelitian ini menghasilkan beberapa konklusi. Pertama, gerakan al-Qa'idah dan al-Jama'ah al-Islam (JI) merupakan hasil dari pemahaman skripturalis verbalis terhadap teks-teks keagamaan yang dipaksakan untuk melegitimasi *violence action* atas nama Tuhan. Kedua, JI adalah sebuah organisasi internasional yang sudah sangat siap dan rapi dengan "pedoman suci" yang bertitelkan PUPJI (Pedoman Umum Perjuangan al-Jama'ah al-Islam) yang memuat tujuan, target, dan strategi untuk proyek *Khilafah Establishing* (pembangunan kembali khilafah global) sebagai *gold programe*. JI telah mempersiapkan segalanya termasuk pengambilalihan NKRI sebagai *qa'idah aminah* (*save area*) atau *base camp* terbentuknya *Khilafah Islam ala Minhajin Nubuwwah* (bentuk negara Islam model profetik).

Ketiga, pemahaman keagamaan secara literalis-skripturalis sering terjebak dalam ruang ideologis yang bercirikan subjektif, normatif, dan eksklusif serta menafikan kebenaran di luar mereka.

103. A. Maftuh Abegebriel dan A. Yani Abeveiro, *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia* (Yogyakarta: SR-Ins, 2004).

Kelima, pemahaman yang demikian berakibat pada simplifikasi terhadap Islam yang berujung kepada fundamentalisme. Menurut SR-Ins, kasus DI/TII, perjuangan negara Islam di konstituante (1956–1959), fenomena komando jihad, dan belakangan JI, adalah produk simplifikasi pemikiran kaum skripturalis, yang menurut SR-Ins secara akademis harus ditolak. Dengan demikian, buku yang merupakan kumpulan tulisan ini bisa dijadikan pembanding pustaka untuk bisa memperkaya kajian yang dilakukan penulis.

Selanjutnya, dalam buku *Negara Tuhan* di atas juga terdapat tulisan Muhammad Iqbal Ahnaf yang berjudul "*MMI dan HTI, The Image of The Others*".[104] Tulisan tersebut mengkaji bagaimana kedua kelompok tadi memandang individu atau kelompok yang ada di luar mereka dengan mendasarkan pandangan mereka kepada Al-Quran dan al-Hadis. Namun sepanjang pengamatan penulis, belum ada peneliti yang mengkaji tentang rekrutmen dan strategi gerakan HTI, terutama di Surakarta, sebagai sebuah gerakan keagamaan yang bertujuan menegakkan syariat Islam dan membangun kekhilafahan di muka bumi ini.

Kemudian, di dalam buku *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik Indonesia*, juga dipaparkan tentang genealogis HTI dan PKS dalam konstelasi kebangsaan dan kenegaraan Indonesia.[105] Dalam buku ini dipaparkan bagaimana kemunculannya di Indonesia, cita-cita gerakan dan ideologi, pergerakan, serta pandangan politik mereka dalam konteks keindonesiaan. Dengan demikian, meskipun memiliki objek kajian yang sama dengan buku ini, paparan dalam buku tersebut bersifat umum dalam ranah lingkup yang luas, yaitu Indonesia.

104. Ibid., hlm. 691–725.
105. Zuly Qodir, *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islamn Politik Indonesia*, (Yogyakarta: JKSG Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2013).

Selain itu, perbedaan juga terletak pada hal tema bahasan buku ini yang lebih terfokus pada konsep *dawlah* dan *ummah* dalam paradigma gerakan JT dan HTI. Selain itu, buku tersebut juga membahas tentang persinggungannya dengan organisasi lain semisal Muhammadiyah dan NU yang tidak menyenangkan.

Penelitian lain yang juga signifikan untuk diperbandingkan adalah buku dari Arief Ihsan Rathomy.[106] Buku tersebut membahas tentang genealogi pemikiran demokrasi dari PKS dan HTI. Meskipun objek kajiannya sama, yaitu PKS/Jamaah Tarbiyah dan HTI, tema yang diangkat berbeda dengan kajian di dalam buku ini. Rathomy lebih menyorot konsep demokrasinya PKS dan HTI, sedangkan buku ini lebih terkait dengan konsep *dawlah* dan *ummah* yang diinternalisasikan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI dalam setiap gerakannya.

Penelitian serupa juga dilakukan oleh Moch Muhtarom,[107] yang membahas pandangan dan paradigma PKS dan HTI tentang nasionalisme. Tema nasionalisme ini merupakan tema yang sangat menarik *vis-à-vis* fakta *nation-state* yang ada di Indonesia sehingga penelitian ini mampu memberikan persamaan dan perbedaan dari kedua gerakan Islam ini. Namun, tentu saja hal ini sangat berbeda dengan kajian buku ini yang lebih fokus pada *dawlah* dan *ummah*-nya Jamaah Tarbiyah dan HTI serta gerakan sosial mereka di perguruan tinggi umum, yaitu UNS Surakarta.

Dari berbagai penelitian di atas, pada dasarnya penelitian tentang Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS dalam kaitannya dengan konsep *dawlah* dan *ummah* merupakan hal yang menarik

106. Arief Ihsan Rathomy, *PKS dan HTI: Genealogi Pemikiran Demokrasi, cet. ketiga* (Yogyakarta: Laboratorium Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM, 2007).

107. Moch. Muhtarom, "Gerakan Islam di Indonesia: Studi Komparatif antara Partai Keadilan Sejahtera dan Hizbut Tahrir Indonesia tentang Nasionalisme," Tesis pada Magister Studi Islam (UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2009).

untuk dikaji lebih lanjut, apalagi belum pernah ada pembahasan dalam konteks UNS yang merupakan kampus unik dan disinyalir menjadi basis utama islamisme dalam ranah kampus. Selain itu, dari berbagai penelitian yang sudah ada sebelumnya, belum ada yang mengeksplorasi secara lebih jauh terhadap gerakan islamisme dalam diri Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS yang saat ini menjadi dua gerakan terbesar di UNS.

Karena itulah, sangatlah menarik untuk menganalisis pertarungan politik berbasis kampus di lingkaran kampus UNS yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI. Dengan adanya pertarungan politik berbasis kampus tersebut, kajian ini akan menunjukkan bagaimana kedua gerakan islamis tersebut berupaya memanfaatkan berbagai sumber daya yang dimiliki untuk memaksimalkan gerak dakwah mereka dan sekaligus menunjukkan bagaimana UNS menjadi basis produksi massa bagi kader islamisme.

D. Catatan-Catatan Metodologis

Kajian di dalam buku ini merupakan bentuk penelitian kualitatif yang sumber penelitiannya dikumpulkan melalui kajian bibliografis dan kerja lapangan. Dalam hal ini, penulis mempelajari berbagai buku, artikel, laporan penelitian, berbagai penelitian akademis, dokumentasi, dan media yang relevan. Hal yang paling penting adalah publikasi yang dikeluarkan oleh Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia, baik dalam lingkup nasional maupun lokal di Surakarta dan UNS. Selain itu, peneliti juga menganalisis berbagai pembicaraan formal dan informal dengan para informan yang terkait langsung dengan gerakan yang dilakukan oleh Tarbiyah dan HTI.

Namun demikian, karena objek kajian buku ini bukan merupakan fakta sosial yang sudah *fixed*, melainkan masih *becoming* dalam proses gerakannya menuju apa yang dicita-citakannya, kajian ini tentu akan mempunyai batasan-batasan tersendiri. Bahkan, bisa saja terdapat unsur subjektivitas dalam penafsirannya terhadap gerakan yang dilakukan kedua gerakan islamis ini. Dengan demikian, dinamisnya gejala sosial yang terdapat dalam objek kajian ini tidak menjadi halangan untuk bisa mengkaji objek tersebut, mengingat ada pola umum yang mempunyai keunikan tersendiri dari setiap aktor yang terlibat di dalamnya, apalagi mengingat lokus kajian ini adalah di UNS Surakarta yang mempunyai keunikan tersendiri.

Sumber utama rujukan dalam kajian buku ini adalah kajian lapangan yang terkait dengan melakukan wawancara langsung secara mendalam dengan aktor-aktor gerakan Tarbiyah dan HTI di Solo dan UNS. Dalam hal ini, penulis berusaha mendekati para aktivis kampus yang tergabung dalam Tarbiyah dan HTI, baik itu mereka yang masih mahasiswa maupun para dosen atau karyawan yang terlibat dalam gerakan Tarbiyah dan HTI.

Keterlibatan penulis dengan para informan sangatlah dekat dan cair sehingga informasi yang dicari bisa didapatkan dengan mengalir dan apa adanya sesuai dengan apa yang diinginkan dalam kajian ini. Namun, adakalanya berbagai kesibukan dan kesalahan informasi tentang keberadaan informan menjadi kendala. Namun demikian, ini dijadikan sebagai tantangan penelitian sehingga nantinya akan mampu memberikan informasi yang tepat dan akurat tentang objek kajian yang diteliti.

Selain itu, penulis juga terkadang terlibat langsung dengan aksi-aksi yang dilakukan eksponen dua gerakan Islam ini

(observasi partisipatoris). Hal ini dilakukan agar bisa terbentuk sebuah pemahaman tentang berbagai aksi yang tengah mereka lakukan sesuai dengan kerangka dari kajian ini. Namun, hal ini tentu dilakukan dengan *setting* alamiah agar tidak mengganggu dan mengintervensi jalannya aksi.

Kajian yang dilakukan juga didukung dengan teknik dokumentasi. Dokumentasi adalah cara memperoleh data dengan melakukan analisis terhadap faktor-faktor yang tersusun secara logis dari dokumen tertulis maupun dokumen tidak tertulis yang mengandung petunjuk-petunjuk tertentu. Dokumen ini bisa berbentuk sumber tertulis dalam bentuk pustaka, penelitian sebelumnya, monografi wilayah, dan sumber-sumber tulisan lain yang relevan dengan kajian ini.

Kajian dipusatkan di kampus Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta untuk memotret dinamika gerakan Islam dalam diri Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia. Selain itu, kajian ini juga bergerak di wilayah Surakarta untuk mengetahui dinamika gerakan keluar yang dilakukan oleh mahasiswa pengikut Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia dalam rangka untuk memobilisasi berbagai sumber daya dan melakukan upaya penyusunan dan penampakan gerakan dalam rangka untuk menyebarkan ideologi mereka.

Unit analisis data dalam kajian ini dibagi dalam dua kelompok. Pertama, mahasiswa atau tokoh yang berafiliasi dengan Jamaah Tarbiyah. Kedua, mahasiswa atau tokoh yang berafiliasi dengan gerakan Hizbut Tahrir Indonesia. Hal ini dilakukan untuk mengetahui secara holistik tentang berbagai dinamika dan gerak aktivis mahasiswa yang berafiliasi dengan gerakan Tarbiyah dan

Hizbut Tahrir Indonesia di Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta.

Analisis data dilakukan sejak pengumpulan data di lapangan. Dengan demikian, ketika penulis mengumpulkan data di lapangan langsung diikuti dengan pekerjaan menuliskan, mengategorisasikan, mengklasifikasikan, mereduksi, menganalisis, dan menafsirkan ke dalam konteks seluruh masalah penelitian.[108]

Langkah-langkah analisis data adalah dengan melakukan kategorisasi dan kodifikasi data-data, mereduksi data-data, mendisplai dan mengklasifikasi data, serta membuat verifikasi dan kesimpulan. Kategorisasi dan kodifikasi data merupakan proses pengategorian dan pengkodifikasikan terhadap data-data yang didapat di lapangan. Reduksi data merupakan proses pemilihan, pemilahan, pemusatan, perhatian, penyerderhanaan, pengabstrakan, dan transformasi data mentah yang muncul dari catatan-catatan tertulis di lapangan. Displai data merupakan proses penyajian sekumpulan informasi dalam bentuk teks naratif, dan model-model penyajian lain yang kemungkinan dapat digunakan.

Arah dari penyajian data adalah penyederhanaan, penelaahan, pengurutan, dan pengelompokkan informasi yang kompleks, berserakan, dan kurang bermakna menjadi satu kesatuan bentuk yang mudah dipahami dan bermakna. Kemudian, verifikasi atau penarikan kesimpulan berarti berupaya mencari pemahaman dan pemaknaan terhadap fakta, fenomena, pola konfigurasi yang menghasilkan kesimpulan, proposisi, dan teori sebagai temuan penelitian.

108. Noeng Moehadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1989).

BAB II

MENGENAL SURAKARTA DAN UNS SEBAGAI BASIS PRODUKSI ISLAMISME

A. Mengenal Surakarta

Pada zaman kolonial Belanda, Surakarta dikenal sebagai *vorstenlanden* (kerajaan) bersama-sama dengan Yogyakarta, kota tempat raja-raja Mataram bersemayam dan memerintah rakyatnya. Sebagai *vorstenlanden* atau daerah swapraja, Surakarta berhak memerintah daerahnya sendiri (*zelfbesturende landschappen*). Karena itulah, Surakarta tidak diatur dalam UU seperti daerah lain, tetapi diatur tersendiri dengan perjanjian antara Gubernur Jenderal dengan Sri Sunan dengan nama *politiek contract* (kontrak politik). Ada dua macam kontrak politik, yaitu *lange verklaring* (kontrak panjang) tentang kesetaraan kekuasaan antara kerajaan asli Indonesia dan Belanda serta *korte verklaring* (pernyataan pendek) tentang pengakuan atas kekuasaan Belanda. Dalam hal ini, Surakarta termasuk ke dalam *lange verklaring*.

Menurut data sejarah, penamaan Surakarta Hadiningrat diberikan oleh Paku Buwana II (memerintah dari 1726–1749). Tepatnya, pada 17 Februari 1745, ketika ia berhasil memindahkan istana kerajaan dari Kartasura ke suatu desa yang sangat strategis, yaitu Sala. Peristiwa ini pula menandai lahirnya kota bersejarah dalam pergerakan nasional ini. Sebuah desa yang terletak di antara apitan Sungai Pepe dan Bengawan Sala yang terkenal sebagai kanal transportasi dan menjadi jalur penghubung perdagangan antara kota-kota di Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Besarnya sungai ini memudahkan lalu lintas dan bermuara di kota pesisir Jawa Timur, Gresik. Bengawan Sala atau Bengawan Semanggi mempunyai 44 bandar (*ferry charter* pada abad ke-14), salah satunya bernama Wulayu atau Wuluyu atau sama dengan Semanggi (bandar ke-44). Selain untuk kepentingan perdagangan, Bengawan Sala juga dimanfaatkan untuk mobilitas politik dan militer kerajaan serta keperluan-keperluan interaksi sosial-budaya masyarakat sekitar sungai.[109]

Dengan tempat yang strategis inilah, Surakarta atau Sala menjadi kota yang sangat terkenal dalam sejarah Indonesia, termasuk juga dalam dunia pergerakan Indonesia. Secara historis, keberadaan kota ini dimulai di saat Kesultanan Mataram memindahkan kedudukan raja dari Kartasura ke Desa Sala (Solo) di tepi sungai Bengawan Solo. Sunan Pakubuwana II membeli tanah tersebut dari Kyai Sala sebesar 10.000 ringgit (gulden Belanda).

Secara resmi, keraton Surakarta Hadiningrat mulai ditempati pada 17 Februari 1745 dan meliputi wilayah Solo Raya dan

109. M. Thoyyibi, *Dimensi Ceramah Keagamaan di Surakarta* (Surakarta: PSB-PS UMS, 2006), hlm. 23.

Daerah Istimewa Yogyakarta modern. Kemudian, sebagai akibat dari Perjanjian Giyanti pada 13 Februari 1755 dan Perjanjian Salatiga pada 17 Maret 1757, terjadi perpecahan wilayah kerajaan. Di Solo berdiri dua keraton, yaitu Kasunanan Surakarta dan Praja Mangkunegaran, sedangkan di Yogyakarta berdiri Kasultanan Yogyakarta.[110]

Dalam hal ini, kerajaan Surakarta harus pecah menjadi Kasunanan dengan gelar rajanya Sunan Pakubuwana dan Mangkunegaran dengan gelar rajanya Mangkunegara. Wilayah Kasunanan meliputi sebagian kota, Klaten, Boyolali, Sragen, Karanganyar, dan Sukoharjo, sedangkan Mangkunegaran mempunyai wilayah di daerah Wonogiri dan sebagian kota.[111]

Pembagian tersebut menunjukkan bahwa Kasunanan mempunyai areal perkebunan dan pertanian yang subur dan lebih luas. Klaten, Sukoharjo, dan Boyolali bagian tenggara adalah daerah-daerah subur yang sering digunakan untuk tanaman tembakau ataupun tebu. Sementara itu, wilayah Wonogiri yang masuk ke wilayah Mangkunegaran merupakan wilayah pegunungan tandus dan masih banyak area hutannya. Dari pembagian ini, ada ketidakadilan dalam pembagian wilayah sehingga potensi konflik sangat rentan terjadi. Hal ini bisa dilihat dari konflik yang terjadi saat sekarang ini, ketika Kasunanan dan Mangkunegaran terlibat konflik terkait dengan masalah internal mereka sendiri.

Penguasa keraton Surakarta saat ini bergelar Pakubuwono XIII. Selain keraton Surakarta, terdapat pula keraton Mangkunegaran

---

110. Lihat entri *Surakarta,* dalam http://id.wikipedia.org/wiki/surakarta, Diakses pada 22 Juni 2014
111. Kuntowijoyo, *Raja, Priyayi, dan Kawula Surakarta 1900-1915* (Yogyakarta: Penelitian Fakultas Sastra UGM, 1999), hlm. 2.

yang diperintah oleh Mangkunegara IX. Kedua raja ini tidak memiliki kekuasaan politik di Surakarta.[112]

Ketika Belanda menyerbu Ibukota Republik Indonesia yang tengah dipindahkan sementara ke Yogyakarta pada 19 Desember 1948, pasukan Belanda pun menyerbu kota Sala (Surakarta) dua hari kemudian. Rakyat bersama Angkatan Bersenjata Republik Indonesia pun melakukan perlawanan bersenjata untuk mengusir kekuasaan penjajah Belanda. Untuk menghindari pasukan militer Belanda menguasai tempat-tempat penting, para pejuang melakukan politik bumi hangus, termasuk gedung Balaikota Sala yang merupakan pusat pemerintahan.[113] Sementara itu, rakyat dan para pejuang kemerdekaan di kota Sala mengungsi keluar kota dan kemudian melakukan perjuangan gerilya.[114]

Sejak zaman dulu, Surakarta menjadi pusat bangkitnya kaum pribumi yang mewujud dalam Budi Utomo.[115] Budi Utomo didirikan oleh Dr. Sutomo pada 20 Mei 1908 di lembaga STOVIA. Organisasi ini didirikan bersama-sama dengan teman-teman siswa STOVIA, yang rata-rata berusia 20–22 tahun. Hampir semua dari mereka adalah berasal dari Jawa Tengah dan Jawa Timur.[116] Oleh karena itulah, organisasi ini lebih identik dengan organisasi kaum pribumi Jawa. Dalam konteks ini, Surakarta dan Yogyakarta yang saat itu masih sebagai pusat kebudayaan dan peradaban Jawa

---

112. Lihat entri *Surakarta,* Dalam http://id.wikipedia.org/wiki/surakarta, Diakses pada 22 Juni 2014
113. Mengenai sejarah perlawanan kota Solo dalam menghadapi agresi Belanda II pada 1948 dan juga perjuangan gerilya dan politik bumi hangus yang dilakukan oleh Komandan Wehrkreise I, Letnan Kolonel Slamet Riyadi, lihat Julius Pour, *Doorstoot Naar Djokdja: Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer* (Jakarta: PT.Kompas Media Nusantara, 2009), hlm. 219–230.
114. "Sejarah Berdirinya Kota Sala," Dalam http://karatonsurakarta.com/solo.html, Diakses pada 22 Juni 2014.
115. MC. Ricklefs, *Sejarah Modern Indonesia, Terj. Dharmono Hardjowidjono* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1998), hlm. 146.
116. Akira Nagazumi, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia: Budi Utomo 1908-1918* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989), hlm. 61–64.

menjadi tempat yang cocok bagi organisasi ini untuk tumbuh berkembang. Akan tetapi, dari kedua kerajaan itu, Yogyakarta lebih menerima kehadiran organisasi tersebut. Koran Budi Utomo pun diterbitkan di Yogyakarta.

Akira Nagazumi lebih lanjut menyatakan bahwa persaingan antara kedua kerajaan tersebut tampaknya menjadi salah satu sekat yang menyulitkan masuknya Budi Utomo ke hati warga Surakarta. Ditambah lagi semangat modern yang dibawa Budi Utomo tampaknya mengkhawatirkan bagi sebagian kaum priyayi akan berkurangnya legitimasi ketundukan rakyatnya.[117] Hal inilah yang menjadi sebab Budi Utomo tidak mudah masuk ke Surakarta. Namun, karena kedekatan wilayah antara Yogyakarta dan Surakarta, pengaruh modernisasi tersebut akhirnya masuk sehingga kemudian muncullah Syarikat Islam di Surakarta.

Syarikat Islam menjadi organisasi yang asli terbentuk di Surakarta dan menandai adanya sebuah pergerakan organisasi lokal dalam penentangannya terhadap kolonialis Belanda. Syarikat Islam (SI) didirikan pada 1912 oleh Haji Samanhudi di Laweyan.[118] Laweyan merupakan wilayah Surakarta yang dihuni oleh para pengrajin batik yang juga sebuah perkampungan Muslim. Saat itu, ekonomi rata-rata mereka maju sehingga membentuk elite baru di kalangan Islam yang salah satunya menghasilkan para haji. SI bisa berkembang dengan pesat setelah dipimpin oleh HOS Tjokroaminoto. Di bawah kepemimpinannya, SI tampil sebagai wadah perjuangan kaum pribumi Islam, terutama yang tertindas oleh Belanda.[119]

---

117. Akira Nagazumi, *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia*, hlm. 113–115.

118. Lihat Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1980), hlm. 62

119. Abdul Sani, *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), hlm. 211.

Tujuan utama SI adalah menghidupkan jiwa dagang bangsa Indonesia, memperkuat ekonomi agar mampu bersaing dengan bangsa asing. Dari tujuan ini, SI kemudian tumbuh menjadi organisasi raksasa. Karena itu, pemerintah Hindia Belanda harus mencermati jejak SI yang dianggap membahayakan karena mampu memobilisasi massa.[120]

SI semakin menemukan dinamika yang progresif dengan tampilnya sosok H. Misbach. Pergerakannya cenderung radikal dan sosialis, tetapi sangat berpengaruh di kalangan SI. Oleh karena bersikap sosialis dan bahkan Marxis, H. Misbach tampil sebagai pembela rakyat yang tertindas dalam gerakannya menentang penindasan kaum ningrat yang berasal dari Keraton dan juga kolonialis Belanda.[121]

Sejak awal 1919 di Surakarta, H. Misbach melakukan berbagai pengacauan di pedesaan. Khutbahnya mengenai doktrin bahwa Islam dan komunisme itu sama, membuat dirinya terkenal dengan sebutan "haji merah".[122] Semua ini dilakukan untuk mewujudkan cita-citanya, yaitu kebebasan dari penindasan, menuju masyarakat adil dan sejahtera. H. Misbach sangat aktif dalam gerakan radikal yang menentang kedua istana (Kasunanan dan Mangkunegaran) di Surakarta, perusahaan perkebunan, dan *gubernemen*. Gerakan komunis di Surakarta dimulai tak lama setelah H. Misbach dikeluarkan dari penjara Pekalongan dalam Agustus 1922. Gerakan ini muncul sebagai reaksi terhadap kekacauan yang sedang terjadi di masyarakat, terutama kekacauan yang bersifat ekonomis.[123]

---

120. Suhartono, *Sejarah Pergerakan Nasional Dari Budi Utomo sampai Proklamasi: 1908-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1994), hlm. 34.

121. Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Jawa 1912-1942, Terj. Hilmar Farid* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1997), hlm. 172–175.

122. M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern,* hlm. 264.

123. George D. Larson, *Masa Menjelang Revolusi: Keraton dan Kehidupan Politik di Surakarta, 1912-1942,* Terj. A.B. Lapian (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990), hlm. 194.

Namun demikian, H. Misbach merupakan tokoh Sarekat Islam yang berseberangan dengan HOS Tjokroaminoto. Pada awal 1918, TKNM (Tentara Kanjeng Nabi Muhammad) yang dibentuk oleh Tjokroaminoto telah menciptakan perpecahan yang tajam di antara kaum muda Islam di Surakarta. Perpecahan ini akhirnya memunculkan H. Misbach dan terbentuknya perkumpulan tablig islam reformis, SATV (Siddiq Amanah Tabligh Vatonah).[124] Namun kemudian, SATV ini berubah menjadi cabang Muhammadiyah di Surakarta pada 1920.[125]

Namun demikian, menurut Takashi Shiraishi, SATV ini berbeda dengan Muhammadiyah dalam dua hal. Pertama, Muhammadiyah menempati posisi strategis di tengah masyarakat keagamaan Yogyakarta, sedangkan SATV dipimpin oleh pedagang batik Muslim saleh yang merasa dikhianati oleh pejabat-pejabat keagamaan, dimanipulasi melalui kebohongan dan penipuan yang dilakukan oleh pemerintah, kapitalis, dan misionaris Kristen.

Kedua, militansi propagandis Muhammadiyah bergerak atas dasar keyakinan bahwa bekerja untuk Muhammadiyah berarti hidup sebagai Muslim sejati. Sementara itu, militansi mubaligh SATV berasal dari ketakutan akan manipulasi dan dari keinginan membuktikan keislaman mereka melalui perbuatan.[126]

Dengan demikian, ada perbedaan yang mencolok dengan Muhammadiyah, meskipun pada kelahirannya SATV ini meniru cabang tabligh Muhammadiyah dengan mengadakan pertemuan tabligh, mendirikan sekolah bumiputra modern dengan ajaran

124. Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Jawa 1912-1942,* hlm. 177.
125. Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Dunia Islam, Vol. 5* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 373
126. Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Jawa 1912-1942,* hlm.185

keagamaan, dan mulai menerjemahkan Al-Quran dan teks-teks keagamaan klasik berbahasa Arab ke dalam bahasa Jawa.[127]

Namun demikian, pada Juni 1923, H. Misbach bersama-sama Moetakallimoen, Partoadmodjo, Sastropanitro, Sandjojo, Soewarno, Sjarief, Hardjodiwongso, dan barangkali beberapa orang lagi, mendirikan PKI *afdeling* Surakarta.[128] Di Surakarta, juga ada SR (Sarekat Ra'jat) yang tujuan utamanya adalah membina pengikut melalui imbauan keras dalam kerangka ajaran Islam.[129] Namun, menurut Larson, pada waktu yang sama, salah satu dari dua surat kabar Marxis-Islam, yaitu *Islam Bergerak*, diubah menjadi *Ra'jat Bergerak* dan dijadikan organ komunis yang sesungguhnya.[130]

Namun demikian, gerakan komunis yang dipimpin Misbach dengan SI merahnya ini mengalami kegagalan. Bahkan menurut George D. Larson, gerakan "komunisme Islam" di Surakarta mempunyai cacat besar karena bernada nihilisme dan anarkisme. Gerakan ini tidak pernah menghasilkan sebuah program yang realistis untuk perubahan sosial.[131] Namun demikian, radikalisme petani yang ditunjukkan H. Misbach mempunyai pengaruh besar terhadap kondisi Surakarta pada masa revolusi. Ideologi komunis yang tersebar secara meluas melalui gerakan yang dilakukan H. Misbach telah menjadikan wilayah Surakarta sebagai daerah konflik yang senantiasa dikuasai oleh orang-orang komunis.[132]

---

127. Ibid.
128. Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Jawa 1912-1942,* hlm. 370–374.
129. George D. Larson, *Masa Menjelang Revolusi,* hlm. 199.
130. Mengenai hal ini, lihat Takashi Shiraishi, *Zaman Bergerak: Radikalisme Jawa 1912-1942,* hlm.372-373. Lihat juga "Kisah Almarhoem H.M. Misbach", dalam *Medan Moeslimin,* No. 19, Tahun XII, 1926, hlm. 295–304.
131. George D. Larson, *Masa Menjelang Revolusi,* hlm. 194.
132. Julianto Ibrahim, *Bandit dan Pejuang di Simpang Bengawan: Kriminalitas dan Kekerasan Masa Revolusi di Surakarta* (Wonogiri, Solo: Bina Citra Pustaka, 2004), hlm. 7.

Setelah Indonesia merdeka dan memasuki masa revolusi, Surakarta juga mengalami gejolak politik yang khas. Hal ini ditandai dengan keterlibatan kedua kerajaan yang ada di Surakarta dengan mendukung kemerdekaan yang telah dicapai. Dukungan tersebut kemudian berbuah manis dan bahkan pemerintah Republik Indonesia di Jakarta menganugerahi Paku Buwono XII gelar kehormatan pangkat Letnan Jenderal dalam Tentara Republik Indonesia.[133]

Pada masa pendudukan Jepang, Sinuhun Kanjeng Susuhunan Paku Buwono XII bersama dengan para pemuda mengepung Markas Kempetai di Timuran dan bersama-sama dengan Komite Nasional Indonesia (KNI) Surakarta melucuti persenjataan Jepang di Markas Kompetai di wilayah Kelurahan Kemlayan, sebelah barat Pasar Pon dan *Kidobutai* di Mangkubumen Solo tanpa terjadi pertumpahan darah. Hal ini tentu menjadi sebuah kredit tersendiri bagi kota Surakarta dalam masa pendudukan Jepang ini. Bahkan, para pemuda Surakarta pada awal kemerdekaan juga aktif berjuang dalam wadah Pandu Rakyat Indonesia (Pandu Rakyat). Meskipun markas besarnya ada di Yogyakarta, pengurus besar Pandu Rakyat tersebut berkedudukan di Solo.[134] Dengan demikian, sudah jelas bahwa Surakarta merupakan kota yang mendapatkan tempat tersendiri di dalam sejarah Indonesia.

Bahkan dalam era kontemporer sekarang ini, suasana pergerakan di Kota Surakarta ini sangatlah kentara sekali. Hal ini terutama berkaitan dengan gerakan keagamaan yang mencerminkan adanya fanatisme keagamaan. Dalam wilayah Surakarta, dapat diidentifikasi lebih dari sepuluh kelompok yang masuk ke dalam gerakan keagamaan ini. Di antaranya adalah

---

133. *Merdeka: Soeara Ra'jat Repoeblik Indonesia,* edisi 17 Februari 1946, Djakarta, hlm. 13.
134. Lihat *Pantja Raja, edisi No. 5 Tahun I 15 Januari 1946,* (Jakarta: Balai Pustaka, 1946), hlm. 113.

Laskar Santri Hisbullah Sunan Bonang, Brigade Al-Islah, Gerakan Pemuda Ka'bah, Laskar Pemuda, Front Pemuda Islam Surakarta (FPIS), Brigade Hisbullah, Laskar Mujahidin Surakarta, Laskar Jundullah, Laskar Ahlussunnah Waljamaah, dan sebagainya.[135]

Pada dasarnya, berbagai gerakan tersebut muncul disebabkan oleh masalah moralitas masyarakat Surakarta yang dinilai sangat bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Hal ini ditandai dengan adanya perjudian dan tindakan kriminalitas semacamnya sangat marak terjadi. Tentu saja jika dilihat dari basisnya, Kota Surakarta pada dasarnya merupakan basis kaum merah atau *abangan* dan juga basis Partai Komunis Indonesia. Oleh karena itu, tindakan perjudian dan kriminalitas semacam ini biasanya menjadi sesuatu yang sangat rentan terjadi. Sementara di sisi lain, pihak aparat yang berwenang tidak bisa melakukan apa-apa sehingga muncullah gerakan keagamaan yang mengatasnamakan syariat Islam seperti itu.[136]

Manifestasi dari gerakan mereka pada dasarnya merupakan bentuk penentangan terhadap kebijakan pemerintah. Hal ini ditandai dengan melakukan aksi-aksi penyerangan secara fisik terhadap berbagai hal yang mereka anggap bertentangan dengan keyakinan mereka.[137] Karakter seperti itu merupakan tipikal dari gerakan islamis radikal yang mengatasnamakan penegakan syariat Islam terhadap kondisi masyarakat yang menyimpang. Mereka bergerak dan melakukan aksi-aksi radikal tanpa melihat lagi adanya kewenangan yang dimiliki oleh aparat keamanan. Hal ini

---

135. Zainuddin Fanani, Atiqa Salsabila, dan Dwi Purnanto, *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial* (Surakarta: Muhammadiyah University Press bekerja sama dengan The Asia Foundation, 2002), hlm. 5.
136. Ibid,. hlm. 21–23.
137. Lihat lebih lanjut dalam S. Yunanto, et.al., *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara* (Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung, 2003), hlm. 205.

mereka lakukan karena menganggap bahwa aparat keamanan di Surakarta sudah tidak bisa bekerja secara efektif dan efisien untuk memberantas perilaku menyimpang dari syariat Islam tersebut.

Itulah Surakarta, kota pergerakan yang sangat dinamis. Secara historis, kota Surakarta merupakan gudang aktivis, tetapi di sisi lain Surakarta merupakan gudangnya perjudian, sindikat narkoba, dan komunis. Selain itu, dalam perpolitikan Surakarta sering dipandang sebagai barometer nasional, dan bahkan pemimpin politik dan petinggi negeri ini berasal dari Surakarta, kota yang unik dan memiliki sejarah yang panjang dalam sejarah Indonesia.

Secara topografis, pada masa pemerintahan Belanda, Surakarta merupakan sebuah *gouvernment,* yang terdiri dari dua *afdeling,* yaitu Surakarta dan Klaten.[138] Berdasarkan catatan kependudukan pemerintah Hindia Belanda, *afdeling* Surakarta juga dibagi ke dalam beberapa *regentschap*, yaitu Sragen, Surakarta, Kota Mangkunegaran, dan Wonogiri. Sementara itu, *afdeling* Klaten dibagi dalam dua *regetnschap*, yaitu Klaten dan Boyolali.

Secara yuridis, Kota Surakarta terbentuk berdasarkan Penetapan Pemerintah Tahun 1946 Nomor 16/SD, yang diumumkan pada tanggal 15 Juli 1946. Dengan berbagai pertimbangan faktor-faktor historis sebelumnya, tanggal 16 Juni 1946 ditetapkan sebagai hari jadi Pemerintah Kota Surakarta. Secara *de facto,* tanggal 16 Juni 1946 inilah Pemerintah Daerah Kota Surakarta terbentuk dan berhak mengatur dan mengurus rumah tangganya sendiri, sekaligus menghapus kekuasaan Kerajaan Kasunanan dan Mangkunegaran.

138. Irawan Soejito, *Sejarah Pemerintahan Daerah Indonesia* (Jakarta: Pradnya Paramita, 1984), hlm. 55.

Kota Surakarta, yang juga dikenal sebagai Kota Solo, merupakan sebuah dataran rendah yang terletak di cekungan lereng pegunungan Lawu dan pegunungan Merapi dengan ketinggian sekitar 92 mdpl (meter di atas permukaan air laut). Dengan luas sekitar 44,04 km^2, Kota Surakarta terletak di antara 110 45` 15″ –110 45` 35″ Bujur Timur dan 70` 36″–70` 56″ Lintang Selatan. Kota Surakarta dibelah dan dialiri oleh 3 (tiga) buah sungai besar, yaitu Bengawan Solo, Kali Jenes, dan Kali Pepe. Bengawan Solo pada zaman dahulu sangat terkenal dengan keelokan panorama serta lalu lintas perdagangannya.[139]

Pada masa sekarang, nama Surakarta digunakan dalam situasi formal-pemerintahan, sedangkan nama Sala/Solo lebih umum penggunaannya. Kata *sura* dalam bahasa Jawa berarti keberanian dan *karta* berarti sempurna atau penuh. Dapat pula dikatakan bahwa nama Surakarta merupakan permainan kata dari Kartasura.[140]

Secara geografis, Surakarta berada sekitar 65 km timur laut Yogyakarta dan 100 km tenggara Semarang serta dikelilingi oleh Gunung Merbabu dan Gunung Merapi (tinggi 3115 m) di bagian barat, dan Gunung Lawu (tinggi 2806 m) di bagian timur. Agak jauh di selatan terbentang Pegunungan Sewu. Tanah di sekitar kota ini subur karena dikelilingi oleh Bengawan Solo, sungai terpanjang di Jawa, serta dilewati oleh Kali Anyar, Kali Pepe, dan Kali Jenes. Mata air bersumber dari lereng gunung Merapi, yang keseluruhannya berjumlah 19 lokasi, dengan kapasitas 3.404 l/detik. Ketinggian rata-rata mata air adalah 800–1.200 mdpl. Pada 1890–1827, hanya ada 12 sumur di Surakarta. Saat ini pengambilan air bawah tanah

139. Lihat *Profil Kabupaten/Kota Surakarta*, *Jawa Tengah*, Dalam http://kabupatenkota.blogspot.com/
140. Lihat dalam entri *Surakarta*, Dalam http://id.wikipedia.org/wiki/surakarta, Diakses pada 22 Juni 2014.

berkisar sekitar 45 l/detik yang berlokasi di 23 titik. Pengambilan air tanah dilakukan oleh industri dan masyarakat, umumnya ilegal dan tidak terkontrol. Kota Surakarta adalah kota yang terletak di Provinsi Jawa Tengah yang luasnya sekitar 44,04 km^2 dengan persebaran luas per daerah sebagai berikut.

Tabel 2.1.
Luas Wilayah Kota Surakarta

No	Kecamatan	Luas (km^2)
1	Laweyan	8,64
2	Serengan	3,19
3	Pasar Kliwon	4,82
4	Jebres	12,58
5	Banjarsari	14,81
	Total luas	44,04

Sumber: *Surakarta dalam Angka 2013*, Badan Pusat Statistika Kota Surakarta

Dari tabel di atas, itu berarti Kota Surakarta memiliki lima kecamatan dengan luas keseluruhan adalah 44,04 km^2.

Mengenai kependudukannya, setelah terjadi proses urbanisasi yang berkesinambungan sejak 1870-an ketika kolonialisasi dibuka untuk kepemilikan modal pribadi, kecuali sebelum pergantian abad, hanya Batavia, Surabaya, dan Surakarta saja yang memiliki populasi lebih dari 100.000 jiwa.[141] Surakarta merupakan salah satu kota besar dan berpengaruh sejak zaman kolonial. Berdasarkan sensus penduduk tahun 2012, jumlah penduduk kota Surakarta

141. John Ingleson, *Perkotaan, Masalah Sosial & Perburuhan di Jawa Masa Kolonial*, Terj. Iskandar P. Nugraha (Depok: Komunitas Bambu, 2013), hlm. 91, dan 114–115.

adalah 578.692 jiwa. Dengan perincian per kecamatan sebagai berikut:

Tabel 2.2.
Jumlah Penduduk Berdasarkan Kecamatan di Surakarta

No	Kecamatan	Jumlah Penduduk		Jumlah
		Laki-Laki	Perempuan	
1	Laweyan	53.252	55.344	108.596
2	Serengan	29.767	30.985	60.752
3	Pasar Kliwon	44.159	45.878	90.037
4	Jebres	72.646	73.716	146.362
5	Banjarsari	84.603	88.342	172.945
	Total Jumlah Penduduk	**284.427**	**294.465**	**578.892**

Sumber: *Surakarta dalam Angka 2013*, Badan Pusat Statistika Kota Surakarta

Kota Surakarta sebagai pusat Wilayah Pengembangan VIII Provinsi Jawa Tengah, mempunyai peran yang strategis bagi pengembangan wilayah. Secara geografis, letak kota Surakarta sangat strategis dan merupakan titik persimpangan jalur transportasi regional dan sekaligus sebagai daerah tujuan dan kebangkitan pergerakan. Sebagai pusat Wilayah Pengembangan VIII, kota Surakarta mempunyai tingkat pertumbuhan kota sangat pesat yang dapat dilihat dan pertumbuhan ekonomi dan sistem aktivitas kota sentra pertumbuhan fisik kota. Pertumbuhan ekonomi yang tinggi melebihi persentase pertumbuhan penduduk akan mampu meningkatkan kesejahteraan penduduk,

yang ditandai dengan semakin tingginya pendapatan per kapita masyarakat.

Dengan demikian, Surakarta merupakan wilayah yang secara ekonomi cukup strategis, karena merupakan jalur lalu lintas dari Solo ke arah Semarang dan sebaliknya. Sementara itu, Kota Solo sendiri juga terus melakukan berbagai inovasi dalam berbagai bidang. Sebagai kota yang terus berkembang, kota ini juga sering disebut sebagai wilayah *de trotsch can* Indonesia, pusat orang pandai, bijak, pusat bahasa dan sastra Jawa, kebudayaan Jawa, kesopanan, dan lain-lain.

Posisi yang strategis seperti itu juga sangat menguntungkan berbagai kepentingan politik untuk bermain peran di wilayah ini, baik politik tingkat nasional maupun juga tingkat lokal. Hal ini pula yang menjadi salah satu faktor penyebab Surakarta sering dijadikan daerah perebutan kepentingan sehingga muncul berbagai konflik di masa kemudian.

Secara geografis, batas wilayah Kota Surakarta adalah sebagai berikut.

1. Batas Utara: Kabupaten Karanganyar dan Kabupaten Boyolali.
2. Batas Selatan: Kabupaten Sukoharjo dan Kabupaten Karanganyar.
3. Batas Timur: Kabupaten Sukoharjo.
4. Batas Barat: Kabupaten Sukoharjo dan Kabupaten Karanganyar.

Untuk bisa mengukur tingkat kualitas sumber daya manusia, kita bisa melihatnya melalui dunia pendidikan dan tingkat melek huruf penduduk. Menurut Undang-Undang Sisdiknas UU No. 20

Tahun 2003, setiap warga negara yang berusia 7–15 tahun wajib mengikuti pendidikan dasar (Pasal 6). Berdasarkan Sensus 2010 Kota Surakarta, persentase penduduk 7–15 tahun yang belum/ tidak sekolah sebesar 0,79 persen dan yang tidak sekolah lagi sebesar 3,50 persen.

Berdasarkan hasil Sensus Penduduk tahun 2010, persentase penduduk 5 tahun yang berpendidikan minimal tamat SMP/ sederajat sebesar 64,07 persen. Hal ini menunjukkan bahwa kualitas SDM menurut tingkat pendidikan formalnya relatif masih rendah. Angka Melek Huruf (AMH) penduduk berusia 15 tahun ke atas sebesar 97,18 persen yang berarti dari setiap 100 penduduk usia 15 tahun ke atas ada 97 orang yang melek huruf.

Berdasarkan Sensus Penduduk 2012, jumlah penduduk usia 7–12 tahun sebanyak 45.503 jiwa; 13–15 tahun 24.221 jiwa; 16–18 tahun 27.438 jiwa; dan 19–24 tahun 58.789 jiwa. Jumlah penduduk perempuan usia 7–12 tahun sebanyak 22.341 jiwa, 13–15 tahun 11.877 jiwa, 16–18 tahun 14.336 jiwa dan 19–24 tahun 30.895 jiwa. Jumlah penduduk laki-laki usia 7–12 tahun sebanyak 23.162 jiwa, 13–15 tahun 12.344 jiwa, 16–18 tahun 13.102 jiwa, dan 19–24 tahun 27.894 jiwa.

Tabel 2.3.
Jumlah Anak Usia Sekolah di Surakarta

No	Usia Sekolah	Jumlah Anak Usia Sekolah		Jumlah
		Laki-Laki	Perempuan	
1	7–12 tahun	23.162	22.341	45.503
2	13–15 tahun	12.344	11.877	24.221

3	16–18 tahun	13.102	14.336	27.438
4	19–24 tahun	27.894	30.895	58.789
	Total	**76.502**	**79.449**	**155.951**

Sumber: *Surakarta dalam Angka 2013*, Badan Pusat Statistika Kota Surakarta

Sementara itu, Angka Partisipasi Sekolah (APS) menunjukkan seberapa besar penduduk usia sekolah yang sedang bersekolah. Di Kota Surakarta, APS 13–15 tahun sebesar 92,34 persen. Ini menunjukkan masih terdapat kelompok usia wajib belajar (13–15 tahun) sebesar 7,66 persen yang tidak bersekolah. APS 16–18 tahun baru mencapai 70,29 persen dan APS 19–24 tahun sebesar 39,99 persen.

APS di daerah pedesaan lebih rendah dibandingkan perkotaan. Disparitas yang terbesar terjadi pada kelompok umur 13–15 tahun dan 16–18 tahun. Di daerah pedesaan, APS 7–12 tahun sebesar 0,00 persen; APS 13–15 tahun 0,00 persen, APS 16–18 tahun 0,00 persen, APS 19–24 tahun sebesar 0,00 persen. Di daerah perkotaan APS 7–12 tahun sebesar 97,47 persen, APS 13–15 tahun 92,34 persen, APS 16–18 tahun 70,29 persen, dan APS 19–24 tahun sebesar 39,99 persen.

Pendidikan penduduk Kota Surakarta usia 5 tahun ke atas masih rendah. Persentase penduduk usia 5 tahun ke atas yang tidak/belum pernah sekolah sebesar 3,41 persen, tidak tamat SD sebesar 13,42 persen, tamat SD/MI/sederajat sebesar 19,10 persen dan tamat SMP/MTs/sederajat sebesar 18,38 persen. Kualitas SDM daerah pedesaan lebih rendah dibandingkan perkotaan. Persentase penduduk usia 5 tahun ke atas berpendidikan

minimum tamat SMP/MTs/sederajat di pedesaan 0,00 persen lebih rendah dibandingkan perkotaan 64,07 persen.

Kemudian, pendidikan perempuan Indonesia lebih rendah dibandingkan laki-laki. Persentase penduduk perempuan usia 5 tahun ke atas yang berpendidikan minimum tamat SMP/MTs/ sederajat 61,43 persen lebih rendah dibandingkan laki-laki 66,88 persen.

Untuk tingkat perguruan tinggi yang merupakan salah satu tuntutan era globalisasi dalam rangka membentuk sumber daya manusia yang andal dan kompeten di bidangnya, berdasarkan Sensus Penduduk tahun 2010 Kota Surakarta, yang tamat DI/ DII/DIII sebesar 4,57 persen, tamat DIV/S1 sebesar 6,79 persen dan tamat S2/S3 sebesar 0,59 persen.

Kota Surakarta adalah kota yang memiliki tingkat toleransi agama yang sangat tinggi, mengingat kemajemukan penduduknya. Berdasarkan sensus penduduk tahun 2010, agama Islam adalah agama terbesar dengan jumlah sekitar 445.392 jiwa, Kristen dengan jumlah 68.797 jiwa, Katolik sebesar 60.672 jiwa, Buddha sebanyak 2.614 jiwa, dan Hindu serta yang lainnya sebanyak 1.321 jiwa. Untuk lebih jelasnya bisa dilihat dari tabel berikut.

Tabel 2.4.
Jumlah Penduduk Berdasarkan Agama di Surakarta

Nama Kecamatan	Jumlah Penduduk Berdasarkan Agama (Jiwa)					
	Islam	Kristen	Katolik	Buddha	Hindu dan lainnya	Jumlah
Laweyan	89.993	8.009	9.867	423	208	108.500
Serengan	47.904	6.122	6.545	125	56	60.752

Pasar Kliwon	74.768	7.503	7.258	395	113	90.037
Jebres	100.063	19.188	25.009	1.340	762	146.362
Banjarsari	132.664	27.975	11.963	331	182	173.145
Kota Surakarta	445.392	68.797	60.672	2.614	1.321	578.796

Sumber: *Surakarta dalam Angka 2013*, Badan Pusat Statistika Kota Surakarta

B. Gambaran Umum UNS

1. Kondisi Geografis dan Sejarah Kampus

Secara geografis, UNS Surakarta terletak di daerah Kentingan, tepatnya di Jalan Ir. Sutami No 36-A Kentingan, Surakarta. Daerah Kentingan ini masuk ke dalam Kecamatan Jebres Kabupaten Surakarta yang merupakan kecamatan dengan penduduk terpadat kedua di Surakarta. Hal ini karena berada di daerah pinggiran sungai Bengawan Solo. Tentu saja kondisi geografis UNS ini memiliki kesuburan tanah yang tinggi sehingga banyak tumbuh pohon yang membuat suasana di daerah seputaran UNS ini menjadi sejuk dan asri. Hal inilah yang kemudian menjadi salah satu daya tarik tersendiri dari UNS.

Menurut sejarahnya, UNS Surakarta diresmikan pada 11 Maret 1976 dengan Surat Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 10 Tahun 1976 tertanggal 8 Maret 1976. UNS ini semula bernama Universitas Negeri Surakarta Sebelas Maret yang disingkat UNS, tetapi sekarang dinamakan dengan Universitas Negeri Sebelas Maret (UNS) Surakarta. UNS ini

merupakan penyatuan dari lima unsur perguruan tinggi yang ada di Surakarta pada waktu itu.

Lima perguruan tinggi tersebut adalah (1) IKIP Negeri Surakarta; (2) Sekolah Tinggi Olahraga (STO) Surakarta; (3) Fakultas Kedokteran PTPN Veteran Surakarta; (4) Akademi Administrasi Niaga (AAN) Surakarta yang sudah diintegrasikan ke dalam AAN negeri di Yogyakarta; (5) Universitas Gabungan Surakarta (UGS) yang merupakan gabungan dari beberapa universitas swasta di Surakarta (Universitas Cokroaminoto Surakarta, Universitas Nasional Saraswati Surakarta, Universitas Islam Indonesia cabang Surakarta, Universitas 17 Agustus 1945 cabang Surakarta).[142]

Peresmian universitas negeri di Surakarta ini memang sudah dicita-citakan sejak lama, dan hal ini bisa dirunut jejaknya sejak 1950-an. Pada masa itu, Surakarta telah memiliki keinginan untuk mendirikan sebuah universitas negeri sendiri, mengingat kota lain telah memiliki universitas yang umurnya, bahkan telah mencapai puluhan tahun. Namun, akibat perang, penyatuan pemerintahan, kekeruhan arus politik, ekonomi rakyat rusak, dan lain-lainnya, universitas negeri di Solo belum dapat diwujudkan.[143]

Dalam situs Wikipedia ini juga dinyatakan bahwa pada 1953, setelah semua kekacauan berakhir, timbul keinginan mewujudkan universitas itu kembali. Hal ini mengingat Solo sebagai pusat kebudayaan Jawa asli, serta terdapat potensi yang besar di lapangan perguruan, baik tenaga pengajar dan siswanya. Panitia pendirian universitas pun dibentuk, dengan

142. *Pedoman Pendidikan Tahun Akademik 2011/2012* (Surakarta: UNS, 2011), hlm. 1
143. *Universitas Sebelas Maret,* http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret, Diakses pada 2 Juni 2014.

ketua Mohammad Saleh, Wali Kota Solo saat itu. Hanya saja, usaha ini gagal sebelum sempat dimulai. Penyebabnya adalah tidak adanya sumber keuangan, baik dari pemerintah daerah dan pusat. Selain itu, timbulnya keinginan sementara golongan untuk mendirikan universitas swasta secara sendiri-sendiri. Hal lain yang menjadi hambatan adalah kurang mendapat simpati beberapa orang dari Universitas Gadjah Mada. Adanya hambatan dan pembangunan yang sedang dilakukan di Kota Solo membuat gagasan pendirian itu pun lenyap. Hal itu ditambah pula dengan kegaduhan politik antarpartai yang berebut kekuasaan di pemerintahan.

Namun, pada 1963 mendadak muncul Universitas Kota Praja Surakarta (UPKS). Universitas ini diinisiasi oleh pemerintah daerah kala itu, yang dipimpin oleh Utomo Ramelan. Di masa ini pula, Partai Komunis tengah tumbuh dengan masif sehingga berbagai lini kehidupan juga terpengaruh keadaan tersebut. Begitu pula dengan UPKS, ilmu tentang sosialisme berkembang di dunia pendidikan universitas. Umur universitas ini juga tidak lama. Saat peristiwa Gerakan 30 September (G 30 S) pecah di Indonesia, universitas ini pun akhirnya terkubur karena semua hal yang berbau sosialisme/komunisme kemudian dilarang.

Lima tahun kemudian, gagasan pendirian universitas muncul lagi pada 11 Januari 1968, saat R. Kusnandar menjadi Wali Kota Kepala Daerah Kota Madya Surakarta. Dia pun membentuk panitia pendirian universitas. Hanya saja seperti panitia yang terbentuk sebelumnya, panitia ini pun gagal. Latar belakang kegagalan ini juga masih sama dengan sebelumnya, yaitu pemerintah pusat waktu itu tidak dapat membiayai

pendirian universitas negeri di Solo serta keuangan daerah Solo juga tidak mampu untuk membiayainya. Namun pada saat yang hampir bersamaan, pada 1966, Universitas Nasional Saraswati pun mengajukan dirinya untuk menjadi universitas negeri. Hal itu diperbolehkan oleh menteri. Kemudian, beserta universitas swasta dan kedinasan lainnya, sekumpulan universitas ini menjadi satu universitas baru bernama Universitas Gabungan Surakarta (UGS). Pada 1 Juni 1975, delapan universitas yang tergabung dalam UGS resmi didirikan. Kedelapan universitas itu adalah STO Negeri Surakarta, PTPN Veteran Surakarta, AAN Saraswati, Universitas Cokroaminoto, Universitas Nasional Saraswati, Universitas Islam Indonesia cabang Surakarta, Universitas 17 Agustus 1945 cabang Surakarta, dan Institut Jurnalistik Indonesia Surakarta.

Pada penghujung Desember 1975, Menteri Pendidikan dan Kebudayaan meninjau UGS dan memastikan bahwa pada 11 Maret 1976, UGS akan diubah menjadi universitas negeri. Selanjutnya, UGS akan digabung dengan perguruan tinggi negeri dan swasta lain untuk membentuk universitas negeri di Solo. Perguruan tinggi tersebut adalah Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan Negeri, Sekolah Tinggi Olahraga, Akademi Administrasi Niaga Negeri yang sudah diintegrasikan ke Akademi Administrasi Niaga Negeri di Yogyakarta, Universitas Gabungan Surakarta, Fakultas Kedokteran PTPN Veteran cabang Surakarta.[144] Inilah yang menjadi komponen pembentuk dari Universitas Negeri Sebelas Maret (UNS) Surakarta.

144. *Universitas Sebelas Maret,* http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret, Diakses pada 2 Juni 2014.

Sejak keluarnya Peraturan Pemerintah No. 5 Tahun 1980 tentang Pokok-Pokok Organisasi Universitas Negeri, UNS menyesuaikan organisasinya. UNS terus membenahi diri dengan membangun gedung-gedung administrasi pusat dan gedung-gedung perkuliahan di atas tanah yang disediakan oleh pemerintah daerah. Luas tanah tersebut adalah 63 hektare di kompleks wilayah Kentingan, sebagaimana ditempati sekarang ini. Namun, karena perkembangan jumlah mahasiswa yang cepat dan terbatasnya serta tersebarnya fasilitas yang diperlukan untuk kelancaran proses belajar mengajar, dirasakan sangat mendesak untuk mewujudkan kesatuan dan persatuan potensi UNS. Untuk itu, UNS segera membentuk Tim Penyusunan Rencana Induk Pengembangan yang segera melaksanakan tugasnya sehingga tersusunlah Rencana Induk Pengembangan (RIP) Universitas Negeri Sebelas Maret 10 tahun (1980–1990).[145]

Dengan adanya RIP tersebut, dimulailah pembangunan UNS secara fisik pada 1980. Di bawah kepemimpinan dr. Prakosa, kampus yang semula terletak di beberapa tempat disatukan dalam suatu kawasan. Lokasi tersebut adalah di daerah Kentingan, di tepi sungai Bengawan Solo. Di daerah Kentingan inilah, pembangunan kampus tahap pertama berakhir pada 1985. Pembangunan fisik kampus yang tergolong cepat, juga diimbangi dengan perkembangan di sektor yang lain. Pada 1986, Prof. Dr. Koento Wibisono selaku rektor berikutnya, melakukan peletakan dasar-dasar percepatan pertumbuhan. Pada masa ini, perubahan telah terjadi, seperti perkembangan yang cukup bagus dalam

145. *Pedoman Pendidikan Tahun Akademik 2011/2012* (Surakarta: UNS, 2011), hlm. 2

bidang akademik dan jumlah staf, juga dalam penguatan infrastruktur kampus. [146]

Kemudian, pada tahun selanjutnya, disusun RIP UNS tahun 1991–2000 oleh tim RIP dengan SK Rektor Nomor 76/PT40.H/A/90 tanggal 23 April 1990 dengan perubahan dan penyempurnaannya.[147] Hal ini menandai adanya perbaikan di segala bidang, baik sarana dan prasarana fisik maupun administrasi kampus yang lebih modern dan mampu menjawab tantangan zaman. Hal tersebut bisa dilihat dari sejak Prof. Haris Mudjiman, Ph.D menjadi rektor yang melakukan percepatan UNS untuk melangkah ke arah yang lebih baik. Semangat dan komitmen yang tinggi dalam melakukan perubahan sangatlah dibutuhkan untuk membuat kemajuan di setiap sisi kehidupan UNS. Efek dari perubahan tersebut sangatlah mengesankan. Bahkan sekarang ini, UNS merupakan universitas muda dengan pertumbuhan yang luar biasa.[148]

Terbitnya SK Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 0441/0/1992 tanggal 18 November 1992 tentang Statuta Universitas Negeri Sebelas Maret dan Keputusan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 020/0/1995 tentang Organisasi dan Tata Kerja Universitas Negeri Sebelas Maret maka Struktur Organisasi Universitas Negeri Sebelas Maret adalah sebagai berikut.

1) Rektor dan Pembantu Rektor.
2) Biro Administrasi Akademik.

146. *Universitas Sebelas Maret,* http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret, Diakses pada 2 uni 2014.
147. *Pedoman Pendidikan Tahun Akademik 2011/2012* (Surakarta: UNS, 2011), hlm. 2
148. *Universitas Sebelas Maret,* http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret, Diakses pada 2 Juni 2014.

3) Biro Administrasi Umum dan Keuangan.
4) Biro Administrasi Kemahasiswaan.
5) Biro Administrasi Perencanaan dan Sistem Informasi.
6) Fakultas Sastra, Fakultas Keguruan dan Ilmu Pendidikan, Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik, Fakultas Hukum, Fakultas Ekonomi, Fakultas Kedokteran, Fakultas Pertanian, dan Fakultas Teknik.
7) Lembaga Penelitian.
8) Lembaga Pengabdian Masyarakat.

Unit Pelaksana Teknis (UPT), yang meliputi perpustakaan, komputer, program pengenalan lapangan, pelayanan dan pengembangan bahasa, UNS Press, Laboratorium MIPA Pusat.[149] Dengan berbagai potensi yang ada, misal seperti dokter bedah kulit dengan reputasi nasional (Fakultas Kedokteran), penemuan Starbio dan padi tahan garam (Fakultas Pertanian), dan beberapa kemajuan yang terjadi di setiap fakultas dan unit-unit kerja lainnya.

UNS juga melakukan langkah maju dalam perkembangan teknologi informasi. Dengan ekspansi jaringan teknologi informasi yang lebih besar lagi, Pusat Komputer UNS Solo membuat torehan sejarah UNS dalam buku kemajuan dan perkembangan UNS. Torehan-torehan sejarah yang lebih mengesankan lainnya akan terjadi seiring dengan pertumbuhan dan perkembangan universitas ini. Pada peringatan Dies Natalis ke-37 tahun 2013, UNS telah mendukung gerakan global *Go Green*. Momentum untuk menunjukkan tekad itu adalah dengan dicanangkannya Gerakan UNS *Green Campus* (GC) oleh Menteri Lingkungan

149. *Pedoman Pendidikan Tahun Akademik 2011/2012* (Surakarta: UNS, 2011), hlm. 4–5.

Hidup, Balthasar Kambuaya, pada 6 Maret 2013, dengan penanaman pohon secara simbolis di halaman depan kampus UNS. Rencananya, UNS akan dijadikan *pilot project* untuk program penghijauan kampus ini.[150]

Tak hanya itu, perkuliahan di UNS pun didukung dengan dosen-dosen yang berkompeten, terampil, dan memiliki banyak pengalaman di bidangnya. Saat ini, UNS memiliki mahasiswa sebanyak 35.562 yang dibimbing dengan jumlah tenaga pengajar 1.634 dosen. Dari 1.634 dosen itu terbagi dalam beberapa kualifikasi, meliputi 1.108 bergelar master, 316 doktor, dan 95 guru besar. Selama kurun waktu 37 tahun UNS berdiri telah menghasilkan lulusan sebanyak lebih dari 130.000 alumni yang kini banyak menempati post-pos vital di berbagai instansi, baik pemerintah maupun swasta.[151]

2. Dinamika Aktivitas Keagamaan Islam di UNS

Aktivitas keagamaan kampus di UNS merupakan salah satu aktivitas dinamis dan perkembangannya yang cukup unik. Perjalanan mereka sudah melalui sebuah proses yang cukup panjang untuk bisa menjadi sebuah aktivitas keagamaan yang mapan dan solid seperti sekarang ini. Bahkan, aktivitas keagamaan di UNS merupakan salah satu aktivitas yang bisa menjadi barometer bagi kegiatan kampus di Indonesia. Hal ini karena aktivitas gerakan keagamaan di UNS ini memiliki *track record* dan *output* kader keagamaan yang bisa "berbicara" dalam lingkup lokal ataupun nasional. Hal inilah yang menjadi salah satu keunikan dari UNS, yang mampu berbicara dan

150. *Universitas Sebelas Maret, http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret,* Diakses pada 2 Juni 2014.
151. *Selintas UNS,* http://uns.ac.id/id/tentang-uns/selintas-uns/, Diakses pada 2 Juni 2014.

dijadikan sebagai barometer bagi produsen aktivis kampus yang islamis.

Seperti halnya perguruan tinggi negeri umum lainnya di Indonesia, UNS tentu tidak luput dari gerakan aktivis Islam politik yang memang sudah melanda sejak 1980-an. Seperti apa yang akan ditunjukkan nantinya, meskipun dalam usianya yang masih muda terkait dengan eskalasi gerakan dakwah di perguruan tinggi umum. UNS lahir pada akhir 1970-an dan gerakan dakwah kampus sudah marak terjadi pada awal tahun 1980-an. Namun, secara perlahan dan pasti, UNS menemukan irama gerakan dakwahnya yang didukung dengan faktor historis Surakarta yang memang menjadi basis gerakan sosial dan politik di Indonesia.

Pada saat ini, UNS menjadi salah satu gudang aktivis gerakan Islam. Bahkan, dalam kesempatan Khutbah Idul Fitri di PP Muhammadiyah, Amien Rais menyampaikan bahwa gerakan Islam di UNS itu sangat marak mengalahkan kegiatan keagamaan di UIN dan IAIN. Selain itu, berdasarkan penuturan dari salah satu aktivis Islam di UNS, UNS menjadi barometer dan rujukan bagi Lembaga Dakwah Kampus se-Indonesia. Hal ini dibuktikan dengan diselenggarakannya Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FSLDK) Nasional di UNS pada 2014 yang lalu. Hal ini beralasan, mengingat bahwa tempat yang dijadikan *host* bagi FSLDK tersebut berarti memiliki prestasi tersendiri dalam lingkup Lembaga Dakwah Kampus.[152] Dengan penilaian ini, hal itu berarti produksi gerakan aktivis Islam kampus berjalan sesuai dengan trek seperti yang telah dicita-citakan.

152. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 22 Agustus 2015.

Selain itu, penulis juga mengamati bahwa LDK UNS menjadi salah satu rujukan LDK kampus di Indonesia. Seperti yang terjadi pada hari Minggu pada 6 September 2015 yang lalu, LDK UNS menerima kunjungan dari Unit Aktivitas Kegiatan Islam (UAKI) Universitas Brawijaya Malang yang merupakan nama dari LDK di kampus tersebut. Selain untuk silaturahim, LDK Universitas Brawijaya Malang juga melakukan *sharing* informasi dan gerakan serta belajar bagaimana mengelola LDK dalam pengalaman di UNS.

Beberapa bulan sebelumnya, tepatnya pada 7 Juni 2015, JN UKMI UNS juga menerima berbagai LDK dari berbagai perguruan tinggi di Indonesia dalam tajuk Silaturahmi Kebangsaan Lembaga Dakwah Kampus. Acara ini sendiri dihadiri oleh 10 LDK dari berbagai kota di Indonesia, seperti LDK Salim UNJ Jakarta, LDK Insani UNDIP Semarang, UAKI UB Surabaya, LDK Janur UNAIR Surabaya, LDK Salam UI Jakarta, LDK Al-Anhar UMY Yogyakarta, LDK UKKI JAM UNY Yogyakarta, LDK Muslim UM Malang, LDK Jazirah POLINES Semarang, dan IMI AMIKOM Surakarta. Hal ini juga membuktikan bahwa LDK UNS mempunyai prestasi tersendiri dalam lingkaran Lembaga Dakwah Kampus yang *notabene* merupakan pelaku dari gerakan dakwah di ranah kampus yang mampu memproduksi generasi-generasi aktivis dakwah.

Namun, untuk bisa menjadi ke arah sana, ada proses yang cukup dinamis dalam sejarah gerakan dakwah di UNS ini. Untuk bisa memahami aktivitas keagamaan di UNS, kita bisa melihatnya dalam diri Jamaah Nurulhuda Unit Kegiatan Mahasiswa Islam Universitas Negeri Sebelas Maret Surakarta

(JN UKMI UNS). Inilah yang menjadi induk dari setiap gerakan keagamaan di UNS, yang pusat kegiatannya diadakan di Masjid Nurulhuda kampus UNS.

Dalam situs resminya, tumbuh kembang JN UKMI UNS mengalami dinamika yang cukup berliku, tetapi progresif. Berawal dari pendirian masjid Nurulhuda UNS yang diresmikan pada 1982 yang didukung penuh oleh Rektor UNS pada waktu itu, dr. Prakoso, dan mendapatkan bantuan biaya pendirian dari pemerintah Saudi Arabia. Untuk mengelola masjid tersebut, dibentuklah Pengurus Harian Masjid yang terdiri dari mahasiswa. Sampai dengan tahun 1984, kegiatan yang dilaksanakan cenderung tidak tertata rapi karena hanya mengandalkan Pengurus Harian Masjid. Untuk itu, sekitar tahun tersebut, Remaja Mesjid mulai dibentuk sebagai perpanjangan tangan Pengurus Harian Masjid. Setelah terbentuknya lembaga-lembaga tersebut, untuk lebih mengintensifkan pembinaan kepada mahasiswa baru, dibentuklah Ikatan Keluarga Asistensi Dakwah Agama Islam (IKADAI), sebagai pelaksana kegiatan asistensi agama Islam yang bernaung di bawah koordinasi Seksi Pendidikan Pengurus Harian Masjid.[153]

Setelah 1987, kegiatan keislaman di UNS mengalami perkembangan yang amat pesat. Hal ini juga didukung dengan adanya beberapa lembaga dakwah kampus (LDK) yang walaupun belum tertata rapi, cukup mewarnai kampus. Kemudian pada 1989, sesuai dengan petunjuk Pembantu Rektor III, Remaja Masjid Nurulhuda mengalami perubahan nama menjadi Jamaah Mahasiswa Masjid Nurulhuda (JMM

---

153. Lihat *Sejarah UKMI,* Dalam http://jnukmi.uns.ac.id/profile/sejarah-ukmi/, diakses pada tanggal 22 Juli 2014.

NH). Pada tahun itu pula, terdapat perubahan struktur Pengurus Harian Masjid dangan dilepasnya Ikatan Keluarga Asistensi Dakwah Agama Islam (IKADAI) sehingga tidak lagi menjadi bagian dari Seksi Pendidikan Pengurus Harian Masjid, tetapi berada di bawah koordinasi Mata Kuliah Dasar Umum (MKDU) Agama Islam. Pada Unit Kegiatan Kerohanian Islam (UKKI), tidak terdapat perubahan yang berarti kecuali adanya peristiwa penting, yaitu dengan menyelenggarakan Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus (FSLDK) se-Jawa pada 1988. Adapun periode berikutnya tercatat peristiwa penting, yaitu Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus se Wilayah Tengah (Jawa Tengah, DIY, Kalimantan Selatan). Pada masa ini, tampak volume kegiatan menjadi semakin banyak, namun minus koordinasi sehingga tampak kacau di antara lembaga-lembaga dakwah yang ada. Untuk menghindari hal tersebut, mulai 1990 dirintis usaha untuk menggabungkan seluruh lembaga tersebut.

Melalui pembahasan yang panjang, pada Selasa 12 Maret 1991, para pengurus Unit Kegiatan Kerohanian Islam (UKKI), Ikatan Keluarga Asisten Agama Islam (IKADAI), Jamaah Mahasiswa Masjid Nurulhuda (JMM NH), dan Takmir Masjid Nurulhuda menyepakati penggabungan seluruh lembaga dakwah yang ada menjadi organisasi yang integral, yang bernama Jamaah Nurulhuda Unit Kegiatan Mahasiswa Islam Universitas Sebelas Maret (JN UKMI UNS). Pada tahap ini, perhatian praktis lebih tercurahkan pada konsolidasi internal dan penataan awal kelembagaan. Hal inilah yang menjadi fondasi bagi keberlangsungan aktivitas keagamaan Islam di UNS sehingga bisa menjadi solid dan berkembang dengan baik hingga saat ini.

Dalam perkembangannya, sebagai salah satu perguruan tinggi negeri yang tidak berbasis agama Islam, unit kegiatan keagamaan Islam di UNS ini juga dikuasai oleh "orang-orang kanan", yaitu para aktivis islamisme, seperti halnya perguruan tinggi negeri besar lainnya di Indonesia. Mereka inilah yang kemudian akan menjadi kader-kader gerakan islamisme di Indonesia dengan memasuki berbagai kelompok gerakan islamis, baik di tingkatan lokal maupun nasional.

Dalam pandangan narasumber 2, gerakan keislaman yang ada di UNS ini sangat beragam dan semuanya diakomodasi dalam kegiatan di dalam masjid kampus UNS ini. Oleh karena itulah, basis islamis di UNS ini sangat beragam dan semuanya bisa hidup dalam satu atap; UNS. Karena itulah, tidak berlebihan kiranya jika UNS menjadi basis gerakan islamis yang sangat dinamis pergerakannya. Selain itu, mereka mendapat akomodasi oleh kampus dan terutama di masjid kampus.

Selain HTI dan Jamaah Tarbiyah yang menjadi konsen dari kajian buku ini, gerakan Salafi dan NII berkembang di UNS. MTA yang memang berbasis di Solo juga berkembang dengan baik di UNS. Begitu juga dengan Jamaah Tabligh, bisa berkembang dengan baik di masjid UNS. Bahkan gerakan Islam lama seperti Muhammadiyah dan NU juga mendapatkan porsinya di dalam masjid kampus UNS. Hal ini bisa dilihat dari pengkhutbah Jumat, saat semua kelompok gerakan keagamaan Islam diberikan porsinya untuk memberikan khutbahnya.[154]

154. Wawancara dengan narasumber 2, tanggal 12 Oktober 2014.

Dari pemaparan ini, sangatlah menarik untuk melihat gerakan keagamaan Islam yang ada di UNS ini. Hal ini karena berbagai kelompok gerakan keagamaan Islam bisa tumbuh dengan subur dan saling bersaing untuk menunjukkan eksistensinya. Hal ini kemudian akan mengerucut pada pemahaman bahwa UNS menjadi basis dari reproduksi berbagai gerakan keagamaan Islam baik.

C. Membaca Islamisme Jamaah Tarbiyah (JT) dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)

1. Membaca Gerakan islamis: Sebuah Pengantar

Gerakan apa pun yang muncul tidak akan pernah lepas dari gerakan-gerakan serupa yang terjadi sebelumnya. Begitu juga dengan gerakan islamis, yang tidak berdiri sendiri dan saling terkait dengan proses historis yang mendahuluinya. Dengan kata lain, akar sejarah suatu gerakan memiliki pengaruh yang signifikan dalam pola gerakan era berikutnya.[155] Begitu juga dengan gerakan Islam di Indonesia, tentu tidak pernah terlepas dari proses historis yang terjadi sebelumnya, baik itu secara nasional maupun transnasional.

Secara transnasional, gerakan Islam ini memang sudah tumbuh bersemi di Timur Tengah dan negara-negara Muslim lainnya pada awal abad ke-20. Hal ini ditandai dengan munculnya gerakan Ikhwanul Muslimin di Mesir (1928), Jama'at Islami di Pakistan (1941), Hizbut Tahrir (1952) yang berpusat di Jordan, Hizbullah di Lebanon (1979), *Al-Jama'ah Al-Islamiyyah* yang digerakkan oleh para pemuda di Mesir

155. Al-Zastrouw Ng., *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI* (Jogjakarta: LKiS, 2006), hlm. 43.

melalui kampus-kampus (1970-an), Hamas di Palestina (1987), FIS (Front Islamique du Salut) di Aljazair (1991), dan Partai Refah di Turki (1995).[156]

Dinamika gerakan yang terjadi di berbagai negeri Muslim dunia ini turut memengaruhi kemunculan gerakan islamis di Indonesia. Disebabkan oleh perjuangan ideologis yang mereka kembangkan, gerakan Islam di Indonesia juga turut mengadopsi perjuangan mereka dengan mengedepankan perjuangan ideologis islamis mereka.

Berbagai gerakan yang terjadi di dunia Islam di wilayah sentral, yaitu Timur Tengah. Jika merujuk pada teori G. Elliot Smith, bahwa sesuatu kebudayaan itu berkembang dari titik sentralnya, pengaruh Timur Tengah bagi gerakan Islam di wilayah periferal seperti Indonesia menjadi tidak terelakkan. Teori tersebut disebut dengan teori *Pan Egyptian,* yang menyatakan bahwa, "Mesir kuno berkebudayaan amat tinggi sehingga semua kebudayaan yang tinggi di dunia ini pasti berasal dari Mesir".[157] Jika ditarik ke dalam perkembangan dunia Islam, Timur Tengah yang menjadi pusat dunia Islam akan menjadi magnet yang memberi pengaruh bagi wilayah periferal Islam di seluruh dunia.

Hal ini bisa kita lihat bahwa semenjak Islam masuk ke Nusantara, hubungan masyarakat Indonesia dengan Timur Tengah sangat kental. Dalam konteks keagamaan, pengetahuan, dan politik, transmisi ini dimungkinkan karena posisi Timur Tengah sebagai sentrum yang selalu menjadi

156. Lebih detailnya lihat Afadlal, dkk., *Islam dan Radikalisme di Indonesia, hlm. 55–97*. Sedangkan tentang Hizbut Tahrir, bisa dilihat dalam Khamami Zada dan Arif R. Arafah, *Diskursus Politik Islam,* (Jakarta: LSIP, 2004), hlm. 82–102.
157. J Van Baal, *Sejarah dan Pertumbuhan Antropologi* (Jakarta: PT Gramedia, 1987), hlm.

rujukan umat Islam. Negara-negara yang memiliki kota-kota suci dan pusat ilmu pengetahuan selalu dikunjungi orang Indonesia, baik untuk berhaji, ziarah, maupun belajar. Dari aktivitas ini kemudian muncul berbagai bentuk jaringan, baik jaringan keulamaan, jaringan gerakan dakwah maupun jaringan gerakan politik.[158] Setiap jaringan tersebut memberikan pengaruh sendiri-sendiri pada saat memasuki wilayah Nusantara. Namun, mereka juga bergerak dalam satu napas, yaitu bagaimana melakukan transfer informasi dan data yang tujuannya adalah membangkitkan kembali Islam dalam konteks berbangsa dan bernegara. Dampak paling nyata dari hubungan ini adalah munculnya bibit reformisme Islam di Asia Tenggara,[159] khususnya di Indonesia.

Transmisi pengaruh atau peristiwa yang terjadi di wilayah sentrum Islam itu sendiri bisa mewujud dalam beberapa bentuk. Pertama, melalui para alumni Timur Tengah yang telah bersentuhan dengan gerakan-gerakan Islam yang ada di sana. Hal ini terjadi pada dekade 1980-an ketika mahasiswa Indonesia lebih banyak menyerap gagasan islamisme, seperti gagasan Hassan Al-Banna dan Sayyid Qutb dari Ikhwanul Muslimin, gagasan Abul A'la Al-Maududi dari Pakistan, serta tulisan berbagai tokoh seperti Muhammad Al-Bahi, Fahmi Huwaydi, dan semacamnya.[160] Dari para mahasiswa inilah kemudian diseminasi gagasan islamisme di Indonesia terjadi, terutama di berbagai perguruan tinggi umum yang ada di kota-kota besar di Indonesia.

158. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009), hlm. xii–xiii.

159. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII,* cet. V (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 294.

160. Mona Abaza, "Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al-Azhar," dalam *Islamika,* Edisi Januari-Maret, 1994, hlm. 37-38.

Kedua, adanya berbagai publikasi dan penerbitan tulisan-tulisan yang menyebarkan ideologi islamis ini. Hal ini mencakup penerjemahan berbagai buku yang ditulis oleh para ideolog kalangan islamis Timur Tengah, seperti Hassan Al-Banna, Sayyid Qutb, Syaikh Mushthafa Masyhur, dan Yusuf Al-Qardhawi (Ikhwanul Muslimin), Taqiyuddin An-Nabhani (Hizbut Tahrir), Said Hawwa, dan pemikir islamis lainnya. Berbagai buku tersebut mayoritas diterjemahkan oleh mahasiswa alumni Timur Tengah.[161]

Dengan kedua bentuk tersebut, diseminasi pemahaman, ideologi, dan pandangan keagamaan islamis akan cepat menyebar. Hal ini juga semakin cepat dengan adanya dakwah secara langsung yang dilakukan oleh para mahasiswa alumni Timur Tengah tersebut kepada para mahasiswa di berbagai perguruan tinggi negeri umum di Indonesia.

Selain diseminasi ideologi dan pandangan kalangan islamis, aspek politik yang terjadi di dunia Muslim Timur Tengah juga memberikan andil bagi kemunculan adanya gerakan islamisme di Indonesia. Terjadinya Perang Arab-Israel pada 1967, krisis minyak, Revolusi Islam Iran pada 1979,[162] dan Perang Ramadhan 1973 antara Arab-Israel,[163] menjadi beberapa peristiwa yang memberi napas bagi adanya gerakan Islam ini.

Di samping itu, sistem ekonomi liberal yang ada di Barat juga memberi dampak yang tidak kalah berpengaruhnya.

161. Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun GerakanTarbiyah di Indonesia,* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 96-97.
162. Hussin Mutalib, *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State* (Singapore: Singapore University Press, 1993), hlm. 1.
163. Achmad Jainuri, Zainuddin Maliki, Syamsul Arifin dkk., *Terorisme dan Fundamentalisme Agama: Sebuah Tafsir Sosial,* (Malang: Bayumedia dan Pusat Studi Islam dan Filsafat Universitas Muhammadiyah Malang,2003), hlm. 165.

Sistem ekonomi liberal ini telah memperkenalkan sistem komunikasi dan transportasi yang lebih canggih dan inovatif.[164] Teknologi telepon, telegraf, kantor pos, industri percetakan, dan media massa menjadi wahana yang sangat penting bagi diseminasi ideologi kalangan islamis ke wilayah Indoneia.

Dari berbagai dinamika gerakan Islam dan berbagai peristiwa di dunia Muslim tersebut, gerakan Islam ideologis dalam wujud islamisme ini tentu akan sangat mudah menyebar ke berbagai wilayah Islam di dunia. Indonesia, sebagai negara yang mayoritas penduduknya adalah Muslim, dan bahkan umat islamnya adalah yang terbesar di dunia, tidak akan luput dari penyebaran ini.

Gerakan Islam ideologis yang sifatnya transnasional tersebut masuk ke Indonesia adalah pada masa Orde Baru. Namun, pada saat masuknya, Indonesia tengah berada dalam sebuah rezim kekuasaan yang sangat alergi dengan Islam politik sehingga kedatangan kalangan islamis ini tidak bisa menampakkan potensi politiknya. Akan tetapi, mereka bertransformasi menjadi lembaga dakwah yang bergerak di kampus-kampus.

Mereka kemudian menjalin "aliansi" dengan gerakan yang sepaham dengan mereka, yaitu dengan memanfaatkan lembaga bernama DDII yang didirikan oleh M. Natsir. M. Natsir adalah sosok yang terbuang potensi dan kendaraan politik islamnya dalam konteks Indonesia di bawah Orde Baru. Melalui DDII inilah, landasan awal Lembaga Dakwah Kampus terbentuk dengan program Latihan Mujahid Dakwah

164. Lihat Marwati Djoned Poesponegoro dan Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia, Jilid IV* (Jakarta: Balai Pustaka, 1990), hlm. 118.

di Masjid Salman ITB sebagai awal gerakannya. Gerakan ini menjadi embrio bagi munculnya Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir serta memberi andil cukup besar bagi berkembangnya Gerakan Salafi.[165]

Dengan demikian, DDII merupakan sebuah organisasi keagamaan yang merupakan perpanjangan tangan dari Masyumi yang diamputasi aktivitas politiknya oleh pemerintah Orde Lama dan Orde Baru. Seperti yang dipaparkan dalam sejarah, Masyumi dibentuk dalam Muktamar Islam Indonesia di Gedung Madrasah Muallimin Muhammadiyah Yogyakarta pada 7–8 November 1945. Masyumi dibentuk untuk mewakili kekuatan Islam dan memperjuangkan nasib politik umat Islam Indonesia[166] sehingga di dalamnya terdapat banyak unsur Islam yang terlibat.[167] Hasilnya adalah Masyumi menjadi partai terbesar di Indonesia yang bahkan mampu mengungguli PNI.[168]

Namun, kekuatan tersebut terpecah-belah akibat masalah internal dan juga disebabkan karena kondisi politik pada waktu itu. Pada waktu terjadi Demokrasi Terpimpin, Masyumi menolaknya sehingga dianggap melawan revolusi oleh Soekarno. Akibatnya, Masyumi mengalami perlakuan yang tidak wajar dari pemerintah,[169] hingga kemudian dibu-

165. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 84.
166. M. Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakarta: LP3ES, 1985), hlm. 21.
167. Susunannya adalah ketua Majelis Syura KH. Hasyim Asy'ari dan salah satu wakil ketuanya adalah KH. Wahid Hasyim (keduanya dari NU). Di dalam kepengurusan juga duduk Agus Salim, Syekh Djamik Jambek, dan beberapa kiai, sedangkan pengurus besarnya terdiri atas politisi karier seperti Soekiman, Abikusno, Moh. Natsir, Moh Roem, dan Kartosuwirjo. Lihat BJ. Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia 1945-1970* (Jakarta: Grafiti, 1985), hlm. 45.
168. George MT Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia, Terj. Ismail dan Zahardum* (Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pelajaran Malaysia, 1980), hlm 194.
169. Pada 20 Maret 1960, Masyumi dikucilkan dari DPRGR, dan akhirnya diperintahkan untuk dibubarkan karena keterlibatan para pemimpinnya dalam pemberontakan PRRI/Permesta. Lihat M. Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan,* hlm. 189–191.

barkan. Pada waktu Orde Baru, rehabilitasi Masyumi juga tidak berhasil karena dianggap mempunyai dosa sejarah.[170] Pemerintahan Orde Baru sangat trauma dengan Islam politik dan kemudian memutuskan untuk menerapkan asas tunggal pada saat pidato kenegaraan Soeharto di depan sidang pleno DPR tanggal 16 Agustus 1982.[171] Hal ini jelas ditolak oleh kelompok-kelompok yang berkultur Masyumi, seperti DDII, PII, GPI, dan HMI MPO. Oleh karena itu, kelompok-kelompok ini secara frontal berhadapan dengan pemerintah dan mendapatkan perlakuan represif. Sebagian tokoh penting generasi awal Jamaah Tarbiyah ini berasal dari ormas-ormas tersebut.[172]

Akibat trauma inilah, segala aktivitas Islam politik mengalami pemasungan dan bahkan peminggiran. Hasilnya adalah Masyumi bertransformasi menjadi DDII (Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia). Namun, dalam hal ini, agenda religio-politik DDII tidak hanya menghadapi kubu "Islam kultural", tetapi juga secara politis berbenturan dengan *platform* rezim Soeharto yang tidak menoleransi "Islam politik".

Dilema yang dihadapi DDII ini kemudian mendorong tokoh-tokohnya untuk mengubah haluan strategi, dengan lebih memilih jalur revitalisasi dakwah dengan membidani proses kelahiran gerakan sosial Islam yang lebih cair di kampus-kampus. Gerakan sosial ini relatif lebih imun dari kontrol negara. Masjid-masjid di kampus sengaja dipilih

170. Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani press, 1996), hlm. 246.
171. *Pidato Kenegaraan Presiden Republik Indonesia Soeharto di depan Dewan Perwakilan Rakyat 16 Agustus 1982* (Jakarta: Departemen Penerangan RI, 1982), hlm. 17–18.
172. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS,* hlm. 3–4.

sebagai markas gerakan sosial Islam yang dibina DDII di universitas-universitas sekuler.[173]

Jelas bahwa DDII lahir akibat dari terbelenggunya Islam politik di bawah kekuasaan Orde Baru yang ditandai dengan gagalnya merehabilitasi Masyumi sebagai representasi dari Islam politik di Indonesia. Kegagalan ini ditandai dengan adanya surat dari Presiden Soeharto kepada Prawoto Mangkusasmito sebagai berikut.

> "Saya berharap saudara dapat memahami pendirian pemerintah pada umumnya dan ABRI pada khususnya, terhadap bekas partai politik Masyumi. Alasan-alasan yuridis, ketatanegaraan, dan psikologis telah membawa ABRI pada suatu pendirian bahwa ABRI tidak dapat menerima rehabilitasi bekas partai politik Masyumi."[174]

Dengan adanya surat tersebut, pada saat itulah Masyumi gagal direhabilitasi. Hal ini menjadi salah satu kekecewaan terbesar bagi kalangan Islam politik, bahkan hingga pada saat ini hal itu masih terasa.

Dalam hal ini, Orde Baru menganggap bahwa Islam secara politik telah menjadi ancaman bagi kekuasaan mereka. Penguasa Orde Baru menganggap bahwa Islam adalah pesaing kekuasaan yang potensial, yang dapat merobohkan landasan negara nasionalis. Atas dasar ini, pemerintahan Orde Baru pun berupaya untuk melemahkan dan "menjinakkan" partai-

173. Yudi Latif, "The Rupture of Young Muslim Intelligentsia in the Modernization Indonesia," dalam *Studia Islamika,* Volume 12, No. 3, 2005, hlm. 391.
174. Solichin Salam, *Sejarah Partai Muslimin Indonesia* (Jakarta: Lembaga Pendidikan Islam, 1970), hlm. 69–70.

partai Islam.[175] Itulah sebabnya mengapa pemerintah Orde Baru merasa perlu untuk menolak rehabilitasi Masyumi.

Kegagalan rehabilitasi Masyumi menjadi lonceng bagi adanya peminggiran Islam dari kekuasaan politik. Aspirasi politik Islam menjadi terpasung dan tidak bisa bergerak akibat kooptasi Orde Baru yang hegemonik. Ada banyak periode yang harus dilalui kalangan Islam politik *vis-à-vis* Orde Baru, mulai dari periode antagonistik yang terjadi sejak awal Orde Baru (1966) hingga 1981, periode resiprokal kritis (1982–1985), dan periode akomodatif (1985 hingga keruntuhan Orde Baru).[176]

Namun, periode paling kelam dalam sejarah Islam politik di Indonesia pada masa Orde Baru adalah periode antagonistik. Pada saat itu, Islam politik benar-benar terpinggirkan. Selain karena gagalnya melakukan rehabilitasi Masyumi, penekanan terhadap Islam politik lainnya adalah melalui penggabungan partai-partai politik Islam ke dalam Partai Persatuan Pembangunan (PPP) pada 1973. Selain itu, penguasa Orde Baru melontarkan gagasan P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila) pada Pemilu 1977. Puncaknya, ketika Pancasila ditetapkan sebagai satu-satunya asas dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara.[177] Hal ini membuat Islam politik menjadi benar-benar terpinggirkan.

---

175. Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 2–3.
176. Lihat Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), hlm. 240–302.
177. Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan* (Jogjakarta: Tiara Wacana, 1993), hlm. 4–5.

Peminggiran Islam politik pada masa Orde Baru sendiri terjadi karena tiga faktor. Pertama, diferensiasi sosial yang menyebabkan perhatian umat terbagi-bagi, bukan hanya kepada kehidupan politik, melainkan juga bidang yang lain. Kedua, lembaga konsep politik Islam. Ketiga, campur tangan pemerintah dalam kehidupan politik atau birokratisasi politik.[178]

Dari ketiga faktor tersebut, campur tangan pemerintah dalam kehidupan politik merupakan hegemoni yang benar-benar memasung wajah Islam politik. Akibat pasungan tersebut, kalangan Islam politik pun menempuh jalur lain yang bisa bebas mengaspirasikan pandangan ideologis mereka tanpa harus berhadapan dengan kekuasaan. Mereka melakukan aktivitas keagamaan yang jauh dari ingar-bingar politik sehingga luput dari pengawasan kekuasaan. Mereka melakukannya di dalam kampus dalam bentuk aktivitas keagamaan dan melakukan diseminasi ajaran dan pandangan ideologis secara *underground*. Hal inilah yang dianggap sebagai sebuah periode kebangkitan Islam yang ditandai dengan aktivitas keagamaan atau religiusitas umat Islam mengalami peningkatan.[179]

Aktivitas keagamaan ini sendiri merupakan salah satu bentuk gerakan karena mereka bergerak secara *soft* yang luput dari pantauan kekuasaan. Karena itu, memang tidak bisa dinafikan, gerakan Islam ini telah terjadi pada akhir tahun 1970-an hingga pertengahan tahun 1980-an akibat dari peningkatan aktivitas keagamaan pada masa ini, apalagi pada periode 1980-an, mahasiswa Indonesia yang berada di luar negeri, khususnya

178. Sudirman Tebba, *Islam Orde Baru,* hlm. 4.
179. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. x.

di Timur Tengah, lebih banyak menyerap gagasan para pemikir dan tokoh islamis sehingga mereka menyebarkan ajaran gerakan Islam ini secara *underground* dan dalam bentuknya yang terkamuflase aktivitas dakwah di dalam kampus.

Ada beberapa karakteristik yang menandai format baru gerakan Islam yang terjadi pada 1980-an. Pertama, kecenderungan semakin pudarnya kepemimpinan politik Islam dan bangkitnya kepemimpinan para intelektual Muslim, terutama yang berbasis di berbagai kampus utama di Indonesia. Kedua, kecenderungan semakin lemahnya penonjolan pada masalah-masalah ritual atau *furu'iyah* dan tampak lebih menonjolkan isu-isu intelektual, sosial, ekonomi, dan estetika dalam Islam. Ketiga, kecenderungan menurunnya sikap-sikap sektarian di kalangan umat Islam, terutama di kalangan generasi muda Islam. Keempat, kecenderungan memudarnya konsep umat secara sempit, yaitu komunitas Islam yang diikat oleh organisasi massa atau partai politik Islam yang eksklusif. Dalam konteks ini, umat Islam dikonsepsikan sebagai komunitas Muslim yang kedudukan dan peranannya tersebar luas di berbagai institusi sosial yang ada atau munculnya wajah baru Islam yang inklusif.[180]

Dengan empat karakteristik tersebut, hal ini juga berpengaruh terhadap adanya pergeseran orientasi dan pemikiran umat Islam sendiri, dari usaha mereka untuk memperjuangkan Islam politik menjadi Islam kultural pada dekade 1980-an tersebut.[181] Islam kultural inilah yang kemudian mampu

180. Deddy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurahman Wahid, Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rahmat* (Bandung: Zaman Wacana Mulia, 1998), hlm. 31–32.
181. M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru* (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. 11–12.

mempertahankan eksistensi Islam vis-à-vis kekuasaan. Hal ini karena pergerakan mereka relatif bebas dan mampu bergerak tanpa harus mengalami kooptasi dari kekuasaan Orde Baru yang hegemonik.

Dengan gerakan Islam kultural ini, ada banyak variasi dalam gerakan Islam di Indonesia. Hal ini ditandai dengan adanya perspektif yang berbeda tentang Islam sebagai agama, negara Islam, serta cara mengaktualisasikan Islam dan prinsip-prinsipnya dalam kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, gerakan Islam atau islamisme di Indonesia menempuh jalur yang berbeda.[182] Hasilnya adalah terjadinya *moslem intellectual boom* di kalangan umat Islam Indonesia.[183]

Namun, gerakan Islam politik yang tidak tahan dengan represivitas Orde Baru tetap memilih jalur radikal dan melakukan aksi-aksi teror. Gerakan dari kelompok Islam politik dilakukan sebagai akibat dari berbagai kekecewaan politik yang mereka alami. Gerakan radikalisasi yang mengatasnamakan bendera Islam dalam penentangannya terhadap represivitas dan hegemoni Orde Baru adalah peristiwa Talangsari Lampung (1982), Tanjung Priok Jakarta (1984), Cicendo (1981), Gerakan Imran, pengeboman BCA, gerakan teror Warman, gerakan Usroh Abdullah Sungkar, pengeboman Candi Borobudur, hingga peristiwa Bima Nusa Tenggara Barat.[184] Tentu saja gerakan radikal konfrontatif

182. Norani Othman, "islamisasi dan Demokratisasi di Malaysia dalam Konteks Regional dan Global," Dalam Ariel Heryanto dan Sumit K. Mandal (ed.), *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara: Perbandingan dan Pertautan antara Indonesia dan Malaysia* (Jakarta: KPG, 2004), hlm. 240–241.
183. Deddy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy Ibrahim, *Zaman Baru Islam Indonesia, hlm. 36.*
184. Lihat Haedar Nashir, *Gerakan Islam Syariat,* hlm. 268. *Eko Prasetyo, Membela Agama Tuhan: Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global* (Yogyakarta: Insist Press, 2003), hlm. 74–79. Abdul Aziz Thaba menambahkan peristiwa GPK Warsidi di Lampung dan Barisan Jubah Putih di Aceh. Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru,* hlm. 275–278.

dengan penguasa Orde Baru bisa dijinakkan dengan mudah sehingga hal ini menjadi sesuatu yang tidak memberi pengaruh apa pun bagi perkembangan Islam, malah semakin menguatkan pemahaman dalam diri penguasa bahwa Islam politik memang harus dijinakkan.

Karena itulah, gerakan islamis lebih memilih jalur kultural. Hal ini sangat menguntungkan sehingga dapat digunakan untuk melakukan konsolidasi dan penguatan dalam tubuh gerakan Islam sendiri, apalagi terdapat pengaruh global yang mampu memengaruhi para intelektual muda Islam, khususnya bagi mereka yang mengenyam pendidikan di Timur Tengah. Bahkan, sejarah mencatat bahwa hubungan Indonesia dengan negara-negara Timur Tengah sudah terjalin sangat erat yang melibatkan proses historis panjang dan kompleks.[185]

Gerakan islamis ini menjadi wakil dari adanya gerakan Islam kontemporer yang menjadikan sebagai solusi bagi semua permasalahan umat. Hal ini diajarkan dalam kegiatan dakwah kampus agar tidak mendapatkan tekanan dari penguasa Orde Baru. Gerakan-gerakan Islam kontemporer di Indonesia ditandai oleh beberapa upaya. Pertama, menemukan bentuk pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam yang perlu dirumuskan dan disodorkan sebagai alternatif terhadap sistem yang berlaku sekarang. Kedua, menerapkan ajaran Islam secara praktis dan tidak hanya sebagai konsep yang abstrak. Ketiga, meningkatnya keberagamaan masyarakat. Kelemahan Islam dalam politik masa Orde Baru telah menyebabkan umat Islam frustrasi sehingga menjadi mayoritas yang diam (*silent majority*). Keempat, melakukan purifikasi keagamaan.[186]

185. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 75.
186. Afadlal, dkk., *Islam dan Radikalisme di Indonesia,* hlm. 112.

Dengan upaya seperti inilah, kaum islamis melakukan aksi gerakannya. Mereka bergerak secara aktif dan masif di wilayah kampus untuk menyebarkan dakwah sesuai *manhaj* masing-masing dan melakukan pengaderan agar bisa mendapatkan basis massa yang semakin kuat.

Dalam hal ini, ada tiga gerakan islamis yang sangat masif dalam melakukan aksinya, yaitu Jamaah Tarbiyah (yang kemudian menjadi Partai Keadilan Sejahtera), Hizbut Tahrir Indonesia, dan Dakwah Salafi. Ketiganya berkembang melalui gerakan *usrah* yang dimotori mahasiswa di perguruan tinggi umum di kota besar di Pulau Jawa.[187]

Ketiga gerakan inilah yang dinamakan dengan gerakan Islam baru yang berbeda dengan gerakan Islam lama seperti Muhammadiyah, NU, Persis, Al-Irsyad, dan semacamnya. Gerakan Islam lama ini merupakan murni organisasi bentukan umat Islam Indonesia yang lebih independen dan tidak ada kaitannya dengan gerakan serupa di Timur Tengah.[188] Sementara itu, gerakan Islam baru merupakan gerakan yang jelas-jelas berafiliasi dengan gerakan serupa yang ada di Timur Tengah. Hal ini tampak terlihat dari penggunaan simbol atau nama organisasi gerakan ini yang memang sama dengan gerakan yang ada di dunia Islam, seperti Ikhwanul Muslimin, Hizbut Tahrir, Mujahidin, dan sebagainya.[189]

Ikhwanul Muslimin yang lahir di Mesir pada dekade 1950-an dan masuk ke Indonesia pada dekade 1980-an. Hal ini seiring dengan kembalinya para mahasiswa Indonesia yang

---

187. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 72.
188. Lihat Haedar Nasir, *Gerakan Islam Syariat,* hlm. 471.
189. Khamami Zada, *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*, (Jakarta: Teraju, 2002), hlm. 92.

telah menyelesaikan studinya di Mesir. Sementara itu, Hizbut Tahrir masuk ke Indonesia pada 1982–1983 dan menyebarkan gagasan khilafahnya ke berbagai perguruan tinggi melalui jaringan Lembaga Dakwah Kampus. Kemudian, Jamaah Tabligh datang dari India lebih awal lagi, yaitu pada dekade 1950-an.[190]

Jamaah Tarbiyah pemikirannya sangat dekat dengan Ikhwanul Muslimin (IM), bahkan menyebut dirinya "anak ideologis" IM. Sementara itu, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) secara resmi merupakan cabang dari Hizbut Tahrir Internasional yang berpusat di Yordania. Kemudian, Dakwah Salafi termasuk di dalamnya Laskar Jihad adalah himpunan dari para aktivis Dakwah Salafi yang berjejaring dengan gerakan Salafi di Timur Tengah, khususnya Arab Saudi dan Kuwait.[191] Gerakan Islam inilah yang dianggap sebagai bagian dari gerakan Islam baru. Mereka lahir dan masuk ke Indonesia sejak awal 1980-an dan menyebar secara *underground* untuk menghindari represivitas Orde Baru.[192] Lalu, mereka menjadi mengemuka secara lebih nyata setelah Orde Baru tumbang pada 1998.

2. Jamaah Tarbiyah (JT)

a. Asal-Muasal Jamaah Tarbiyah di Indonesia

Keruntuhan Orde Baru pada Mei 1998 telah membuka angin segar bagi lahirnya gerakan Islam transnasional seperti Jamaah Tarbiyah ini di Indonesia. Jika

190. Taufik Adnan Amal dan Samsu Rizal Panggabean, *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria* (Jakarta: Pustaka Alfabet, 2004), hlm. 71.
191. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 75.
192. Abu Abdirrahman Al-Thalibi, *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi* (Jakarta: Hujjah Press, 2006), hlm. 32.

pada 1980-an, gerakan ini melakukan dakwah dan penyebaran *manhaj* secara *underground,* sejak 1998 mereka melakukan dakwah dan menyebarkan *manhaj* gerakan secara terang-terangan. Salah satu wujud dari gerakan ini adalah didirikannya Partai Keadilan (PK) yang kemudian bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS). Dengan demikian, PKS adalah partai yang lahir dari Jamaah Tarbiyah.[193]

Jamaah Tarbiyah sendiri merupakan sebuah gerakan yang mendapatkan pengaruh kuat dan kentara dengan gerakan Islam yang ada di Mesir, yaitu Ikhwanul Muslimin (IM). Ikhwanul Muslimin (IM) dianggap sebagai cikal-bakal berbagai gerakan islamis, khususnya di Timur Tengah, yang memberi inspirasi bagi sejumlah gerakan Islam di berbagai kawasan lain. IM didirikan oleh Hasan Al-Banna di Ismailiyah Mesir pada 1928. IM pada awalnya merupakan jamaah yang murni religius dan filantropis.

IM bertujuan menyebarkan moral Islam dan amal baik. Kemunculan IM merupakan respons terhadap berbagai perkembangan yang terjadi di dunia Islam, terutama berkaitan dengan makin luasnya dominasi imperialis Barat.[194] Oleh karena itu, IM muncul karena Barat begitu dominan dalam berbagai aspek dan dimensi kehidupan manusia sehingga membuat umat Islam terbelakang.

193. Zuly Qodir, *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik Indonesia* (Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government Universitas Muhammadiyah Yogyakarta bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 2013), hlm. 127.
194. Afadlal, dkk., *Islam dan Radikalisme di Indonesia,* hlm. 55–56.

Hasan Al-Banna, pendiri IM, menganggap bahwa Barat telah melecehkan keberadaan, merendahkan martabat, dan merampas kemerdekaan umat Islam. Barat juga telah mengeksploitasi harta kekayaan dan mengisap darah putra-putri terbaik umat Islam. Hal inilah yang membuat umat Islam terluka sehingga berusaha membebaskan diri dari cengkeraman Barat dengan segala daya, keuletan, ketegaran, dan kekuatan.[195]

Ideologi IM ini masuk ke Indonesia melalui agen-agen mahasiswa yang belajar di Mesir dan bersinggungan dengan gerakan Ikhwanul Muslimin.[196] Mereka menyebarkan *manhaj* (metode) dakwah IM kepada kalangan civitas akademika di perguruan tinggi umum dalam bentuk gerakan dakwah kampus.[197]

Manhaj dakwah yang digunakan adalah metode *usroh,* yaitu sistem dakwah yang diadopsi dari Ikhwanul Muslimin. Metode ini dilakukan dengan membuat kelompok-kelompok yang terdiri dari 5 sampai 10 orang yang dipimpin oleh *naqib*. Sistem ini sendiri dibuat Ikhwanul Muslimin berdasarkan SK Muktamar Umum Ikhwanul Muslimin tahun 1943 dalam rangka memenuhi kebutuhan akan sistem yang mampu mewujudkan *imtiqad ufuqy* (perkembangan horizontal) dan *numuw tarbawi* (perkembangan edukatif) para anggota dalam situasi penuh tekanan politik.[198]

195. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1,* Cet. Ke-17 (Solo: PT Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 37–38.
196. Mengenai persinggungan dengan IM ini, lihat Martin Van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia", dalam *South East Asia Research,* Vol. 10, No. 2 (2002).
197. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 76.
198. Usman Abdul Muis Ruslan, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin, Terj. Salafudin Abu Sayyid, Hawin Murtadlo dan Jasiman* (Solo: Era Intermedia, 2000), hlm. 563.

Metode *usroh* ini terbukti berhasil dijalankan dengan baik, meskipun pada awalnya adalah metode uji coba. Hal ini terbukti dengan dikuasainya lembaga dakwah kampus oleh kelompok *usroh*, setelah sebelumnya didominasi oleh aktivitas HMI, PMII, dan PII.[199] Hal ini memberikan keuntungan tersendiri sehingga aktivis Jamaah Tarbiyah ini bisa menanamkan ideologi gerakannya dengan baik dan masif di wilayah kampus.

Dari sini, ada dua faktor penting yang mengonstruksi pola baru aktivitas keislaman mahasiswa. Pertama, munculnya kelompok anak muda yang memiliki semangat tinggi dalam mempelajari dan mengamalkan Islam, sebagai respons dari tekanan politik pemerintahan Orde Baru terhadap umat Islam. Kedua, adanya sebuah *public sphere* (ruang publik) yang relatif lapang, yang bernama masjid atau mushala kampus, tempat idealisme kaum muda Islam itu mengalami persemaian ideal dan pengecambahan secara cepat.[200] Dua faktor inilah yang mengakselerasi tumbuhnya aktivitas gerakan Islam kampus, terutama dalam wujud Jamaah Tarbiyah ini.

Dari dua faktor ini pula, kita bisa melihat bahwa ternyata kebijakan Orde Baru yang represif terhadap Islam politik memunculkan kreativitas dan inovasi gerakan dalam diri gerakan Islam politik ini. Hal inilah yang juga dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah terhadap mahasiswa di dalam kampus. Inilah yang kemudian menjadi penyebab

199. As'ad Said Ali, *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi*, hlm. 75.
200. Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia* (Bandung: Penerbit Teraju, 2002), hlm. 63.

mengapa Jamaah Tarbiyah ini muncul dan berkembang dengan pesat.

Namun, dengan diterapkannya kebijakan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) dan Badan Koordinasi Kemahasiswaan (BKK) pada 1978, rezim Soeharto mampu meminggirkan potensi Islam politik di dalam kampus. Hal ini kemudian membuat aktivitas kampus mulai melakukan aktivisme non-politik seperti kelompok kajian dan aktivitas lembaga swadaya masyarakat (LSM). Kelompok kajian atau dakwah kampus inilah yang paling dominan dan mampu memberikan harapan baru bagi aktivisme Islam politik meskipun bukan dengan cara-cara politik.[201]

Dengan memanfaatkan peluang tersebut, Jamaah Tarbiyah bergerak dengan memilih strategi jejaring dan menjadi organisasi informal nonpolitis agar bisa menghindari represi kekuasaan Orde Baru. Selain itu, kalangan tua Islam politik Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII),[202] mampu memberikan sumbangan tersendiri bagi aktivitas gerakan Islam kampus dan penyebaran ajaran Jamaah Tarbiyah ini pada masa selanjutnya.

Peran DDII[203] terhadap kemunculan aktivis kampus sangatlah vital. DDII mampu membentuk sarana transmisi gerakan revivalisme dari Timur Tengah ke Indonesia. DDII adalah transformasi Masyumi yang

201. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012), hlm. 35–36.
202. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 83.
203. Mengenai peran DDII yang merupakan transformasi Masyumi ini bisa dilihat dalam Martin Van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia", dalam *South East Asia Research,* Vol. 10, No. 2 (2002).

merasa gagal berdakwah lewat perjuangan politik yang berujung pada pembubarannya.[204] Dengan adanya fakta ini, tokoh DDII memilih jalur revitalisasi dakwah dengan membidani proses kelahiran gerakan sosial Islam yang lebih cair di kampus-kampus. Gerakan sosial baru ini relatif imun dari kontrol negara. Masjid-masjid di kampus sengaja dipilih sebagai markas gerakan sosial Islam yang dibina oleh DDII di universitas-universitas sekuler.[205]

Berikut adalah beberapa poin peran DDII yang vital bagi kelahiran aktivis kampus kalangan Islam politik. Pertama, DDII menjadi lembaga Islam pertama yang mengusahakan secara serius dan terorganisasi dalam pengiriman mahasiswa ke Timur Tengah sebelum peran ini diambil oleh Departemen Agama. Para alumni pendidikan Timur Tengah tersebut menjadi aktor utama penyebaran gerakan revivalisme Islam di Indonesia, khususnya Jamaah Tarbiyah dan Dakwah Salafi.

Kedua, DDII dan Muhammad Natsir juga menjadi penggagas dan mediator berdirinya Lembaga Ilmu Islam dan Arab (LIPIA) yang merupakan cabang Universitas Islam Muhammad Ibnu Sa'ud di Riyadh. Lembaga ini berhasil meluluskan ribuan alumni yang menjadi agen-agen Gerakan Salafi dan aktor penting di kalangan Jamaah Tarbiyah. Ketiga, DDII juga yang meletakkan landasan awal gerakan dakwah kampus dengan program

---

204. DDII ini dibentuk oleh Muhammad Natsir pada tahun 1967 yang berkonsentrasi pada usaha penyebaran ajaran Islam di antara kaum Muslim Indonesia, yang bermaksud mengembalikan mereka menjadi Muslim yang lebih baik. Lihat Martin Van Bruinessen, "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia", dalam *South East Asia Research,* Vol. 10, No. 2 (2002).
205. Yudi Latif, "The Rupture of Young Muslim Intelligentia in the Modernization Indonesia," dalam *Studia Islamika,* Volume 12, No. 3, 2005, hlm. 391.

latihan Mujahid Dakwah di Masjid Salman ITB. Gerakan ini pada gilirannya menjadi embrio dari munculnya Jamaah Tarbiyah (PKS), Hizbut Tahrir, dan memberikan andil cukup besar bagi berkembangnya Gerakan Salafi. Keempat, DDII juga berperan secara tidak langsung dalam mendorong penerjemahan karya-karya dari pemikir utama gerakan revivalisme Islam Timur Tengah ke dalam bahasa Indonesia.[206]

Keempat peran tersebut sangatlah vital bagi perkembangan gerakan Islam politik. Selain itu, mampu menjadi wadah dan sarana untuk bisa menumbuhkembangkan aktivitas Islam politik meskipun harus dilakukan dengan cara-cara nonpolitik atau melalui aktivitas dakwah di dalam kampus.

Dengan demikian, faktor DDII yang merupakan lembaga penerus perjuangan Masyumi dan juga pelopor dan pendukung dakwah dan *transmitter* berbagai gagasan dari Timur Tengah,[207] juga menjadi bagian yang tidak terpisahkan bagi berkembangnya Jamaah Tarbiyah. Tidak hanya Jamaah Tarbiyah, gerakan dakwah lain seperti HTI dan Dakwah Salafi juga berkembang atas peran DDII ini. Dengan kata lain, meskipun Jamaah Tarbiyah, HTI, dan Dakwah Salafi mempunyai silsilah ideologi serta genealogi pemikirannya masing-masing, DDII berperan sebagai "ibu susuan" (*umm al-radha'ah*) bagi ketiga gerakan tersebut.[208]

---

206. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 83.
207. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS,* hlm. 60.
208. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia, Cet. ke-4* (Jakarta: Erlangga, 2009), hlm. 161.

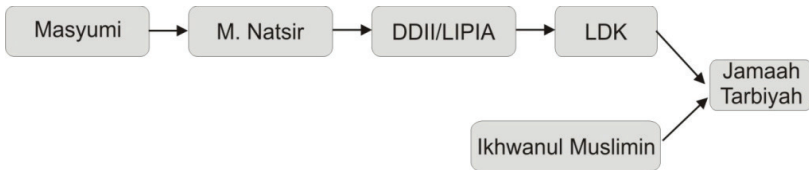
Dalam kasus Jamaah Tarbiyah, peran alumni Timur Tengah yang berada dalam proyek DDII berkaitan dengan proses transmisi pemikiran dakwah IM sangatlah besar. Mereka berperan dalam membawa pemikiran IM secara lebih utuh ke dalam kancah gerakan dakwah kampus yang telah eksis, dan menjadikannya sangat dominan dalam gerakan ini. Mereka juga terlibat sangat intensif dalam Jamaah Tarbiyah, hingga pada pembentukan dan pergerakan Partai Keadilan Sejahtera (PKS) hingga kini.[209]

Dari paparan ini, sudah nyata bahwa Jamaah Tarbiyah yang selama berada dalam hegemoni kekuasaan Orde Baru selalu bergerak dalam ranah gerakan sosial dalam bentuk aktivitas dakwah di dalam kampus. Mereka pun mampu untuk melakukan kaderisasi yang intensif dan berkesinambungan sehingga di kemudian hari menjadi pemimpin bagi lahirnya Partai Keadilan (PK). Partai ini kemudian bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS).

Kelahiran Jamaah Tarbiyah ini tentu tidak terlepas dari peran dua faktor, yaitu faktor DDII bersama LIPIA dan IM. DDII bersama LIPIA berperan dalam memajukan LDK di kampus-kampus perguruan tinggi umum. IM sangat berpengaruh bagi Jamaah Tarbiyah dalam hal pembentukan pandangan-pandangan politik maupun keagamaan dengan mempelajari berbagai pemikiran tokoh IM, bahkan produk-produk tertulis resmi IM, baik itu Anggaran Dasar, Anggaran Rumah Tangga, Produk-produk Munas IM, maupun risalah-

209. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 77.

risalah Syaikh Hasan Al-Banna serta pemikiran tokoh IM lainnya banyak dipelajari oleh kader Jamaah Tarbiyah.[210] Untuk bisa lebih jelasnya, lihat bagan alir berikut ini.

Bagan/Gambar 2.1.
Genealogi Jamaah Tarbiyah

Sumber: *Analisis data penelitian*

Kehadiran Jamaah Tarbiyah juga dipengaruhi oleh peristiwa global. Salah satunya adalah Revolusi Islam Iran pada 1979. Revolusi Iran membawa "ketakutan" ideologis bagi negara Arab Saudi. Arab Saudi takut akan semakin meluasnya ideologi Iran yang menganut paham Syiah. Tentunya Syiah dan Sunni-Wahabi memiliki diametral teologi-ideologis yang sangat berjauhan. Hampir selama ini masih disibukkan dengan perdebatan kedua paham teologis-ideologis tersebut. Untuk membendung penyebarluasan Syiah, Arab Saudi melakukan "wahabisasi global". Tindakan ini tentu saja turut menggandeng Ikhwanul Muslimin (stereotip Tarbiyah) dalam upaya penyebarluasan. Oleh karena itu, tidak heran ketika pada dekade 80-an mulai berkembang Jamaah Tarbiyah. Salah satu cara penyebarluasannya adalah melalui beberapa

210. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 98.

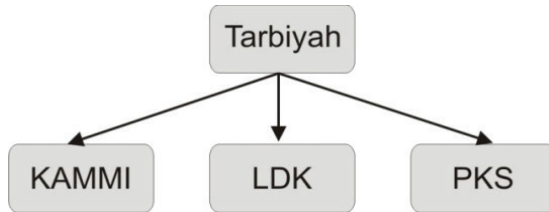
alumnus Indonesia yang belajar di Arab saudi dan Mesir. Selain itu, dilakukan dengan diterbitkannya beberapa literatur para tokoh Islam terkemuka dunia yang berasal dari Mesir, semisal Hassan Al-Banna, Sayyid Qutb, dan Muhammad Qutb.

Dengan demikian, faktor pemercepat (*precipitating factor*) tumbuh kembangnya Jamaah Tarbiyah di Indonesia ternyata juga tidak luput dari gerakan politik global yang berusaha untuk membendung arus dari kekuatan atau kelompok lain yang berseberangan dengan Jamaah Tarbiyah ini. Karena itulah, tidak berlebihan kiranya jika sebuah gerakan tentu tidak akan pernah luput dari gerakan serupa yang terjadi sebelumnya.

Jamaah Tarbiyah yang lahir disebabkan oleh berbagai pengaruh baik itu dari dalam maupun luar tersebut kemudian tumbuh berkembang dengan baik di berbagai kampus perguruan tinggi besar di Indonesia. Pada perjalanan selanjutnya, implementasi gerakan Jamaah Tarbiyah dalam ranah mahasiswa bisa mewujud dalam gerakan aksi LDK kampus dalam diri KAMMI. KAMMI merupakan sayap gerakan mahasiswa kalangan Jamaah Tarbiyah, meskipun hal ini tidak diakui secara organisatoris. Mereka menyatakan sebagai organisasi mandiri. Kemudian, mereka juga mewujud dalam diri PKS yang merupakan implementasi gerakan politik Jamaah Tarbiyah setelah keluar dari kampus.

Mengenai keterlibatan KAMMI sebagai bagian dalam Jamaah Tarbiyah, dalam *Studi Monografi PKS* disebutkan bahwa KAMMI merupakan organisasi *onderbow* PKS

selain Garda Keadilan (GK), Kesatuan Aksi Pelajar Muslim Indonesia (KAPMI), Yayasan Pemuda dan Pelajar Asia Pasifik (YPPAP).[211] Dengan demikian, antara KAMMI dan PKS mempunyai satu induk, yaitu Jamaah Tarbiyah. Oleh karena itu, bisa dinyatakan bahwa Jamaah Tarbiyah adalah "rumah besar" bagi KAMMI dan PKS. Selain itu, menjadi rumah besar bagi LDK yang memang sejak awal dikuasai Jamaah Tarbiyah. Meskipun pada dasarnya, LDK sudah ada sebelum Jamaah Tarbiyah terbentuk karena merupakan wujud dari gerakan kampus yang digawangi oleh DDII.

Gambar/Bagan 2.2.
Persebaran Wujud Gerakan Jamaah Tarbiyah

Sumber: Hasil analisis data penelitian

Dari pemaparan di atas, bisa dinyatakan bahwa pada dasarnya Jamaah Tarbiyah identik dengan LDK dan PKS. Kemudian, KAMMI pun bisa menjadi bagian di dalamnya, meskipun tidak mengakui secara organisatoris. Namun, yang pasti bahwa Jamaah Tarbiyah pada dasarnya adalah gerakan yang bergerak di kampus. Demikian pula yang terjadi di kampus UNS Surakarta.

---

211. Reform Institute, *Studi Monografi Partai Politik: Partai Keadilan Sejahtera, Final Report Penelitian,* tidak diterbitkan, hlm. 92.

b. Jamaah Tarbiyah di UNS

Universitas Negeri Sebelas Maret (UNS) adalah sebuah perguruan tinggi negeri yang terletak di Kota Surakarta yang dapat disebut sebagai perguruan tinggi sekuler atau tidak berlandaskan pada agama. Namun, seperti halnya perguruan tinggi negeri lain di Indonesia, khususnya di Jawa, Universitas Negeri Sebelas Maret (UNS) pun memiliki aktivitas gerakan Islam baru yang bergerak sangat masif dan intens.

Berdasarkan sejarah kemunculannya, UNS berdiri pada 11 Maret 1976. Hal ini berarti UNS adalah perguruan tinggi negeri muda yang kelahirannya hanya selang tidak lebih dari satu dasawarsa dari dinamika kelahiran Gerakan Islam Baru yang bergerak di IPB, UI, ITB dan semacamnya. Telah kita ketahui bersama bahwa gerakan Islam baru ini bergerak di wilayah kampus pada awal dekade 1980-an. Mereka bergerak secara sembunyi-sembunyi dalam bentuk gerakan dakwah untuk mengakomodasi gairah politik mereka sekaligus untuk memproduksi basis dukungan dan memperluas jaringan jamaahnya.

Berdasarkan penuturan narasumber 3, Jamaah Tarbiyah masuk ke UNS pada 1987. Hal ini dimulai dari Lembaga Dakwah Kampus (LDK) pada dekade 1980-an sebagai bagian dari misi Dewan Dakwah Islam Indonesia (DDII). Tujuannya adalah untuk melanjutkan perjuangan politik Masyumi yang telah diamputasi oleh penguasa Orde Lama dan Orde Baru.

Menurut penuturannya, Jamaah Tarbiyah di Solo dimulai dari para ustad Dewan Dakwah (DDII), pada 1987, pada saat ia baru masuk UNS. Menurutnya, DDII merupakan lembaga kepanjangan tangan dari WAMY (*World Organization of Muslim Youth*). Pada awalnya, ia mengikuti semacam pesantren kilat selama satu bulan di Yogyakarta. Di sanalah awal mula Jamaah Tarbiyah dimulai. Pesantren kilat tersebut diikuti mahasiswa UGM, UNS, UNAIR, yang berkumpul diYogyakarta melalui LDK-LDK. Acara tersebut diselenggarakan di Pondok Pesantren Ibnul Qoyyim yang merupakan milik IPHI Piyungan. Setelah itu, kegiatan dilanjutkan dengan kegiatan Jamaah Tarbiyah rutin sepekan sekali. Setelah di Kampus, masing-masing LDK dibina oleh Dewan Dakwah dari Jakarta seperti Abu Ridho, Zainal, dan banyak yang bergantian mengisi kegiatan Jamaah Tarbiyah di UNS.[212]

Dengan demikian, seperti yang telah diterangkan sebelumnya, peran DDII sangatlah vital dalam melahirkan Jamaah Tarbiyah ini. DDII berperan menjadi inisiator awal berdakwah melalui kampus dan sekaligus peletak dasar strategi dakwah kampus. Selain itu, juga menyiapkan jaringan pendamping LDK yang terdiri dari tokoh-tokoh senior seangkatan Mohammad Natsir hingga para penerusnya, seperti Abu Ridho, Husein Umar, dan Masyhadi. Jaringan LDK ini menjadi pelaku utama dakwah kampus dan menyediakan wahana dan mekanisme rekrutmen kader di kampus dan sekolah.[213]

---

212. Wawancara dengan narasumber 3, tanggal 17 September 2014.
213. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen,*

Selain itu, peran Ikhwanul Muslimin juga sangat kuat dalam diri Jamaah Tarbiyah. Gerakan Jamaah Tarbiyah di Indonesia itu mengambil referensi-referensi model Ikhwanul Muslimin (IM) di Mesir. Hal ini terlihat dari buku-buku bacaan yang menjabarkan pemikiran Islam para aktivis IM. Meskipun demikian, ada penyesuaian-penyesuaian antara ruh pergerakan IM di Mesir dan konteks keindonesiaan. Di situlah kemudian aplikasi dari berbagai model pemahaman keislaman *ala* Jamaah Tarbiyah ini kemudian diterapkan di Indonesia dalam berbagai ruang yang salah satunya di partai.[214]

Dengan demikian, hal yang paling penting dari persemaian ideologis Jamaah Tarbiyah ini berasal dari berbagai referensi dari IM. Hal ini juga berlaku dengan KAMMI. KAMMI merupakan bagian dari perwujudan Gerakan Jamaah Tarbiyah di ranah gerakan mahasiswa. Hal itu bisa dilihat dari referensi yang identik dengan referensi Jamaah Tarbiyah pada umumnya. Hanya saja, KAMMI mengkhususkan pada segmen gerakan kemahasiswaan yang itu pun setiap daerah berbeda untuk munculnya gerakan mahasiswa.[215]

Secara umum, Jamaah Tarbiyah sendiri terdiri dari lima elemen penting. Pertama, DDII dengan tokoh utamanya; Mohammad Natsir. Kedua, elemen jaringan dakwah kampus (LDK) sebagai tulang punggung Jamaah Tarbiyah dan sekolah (rohis). Ketiga, elemen para alumnus perguruan tinggi luar negeri, khususnya Timur

(Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 25.

214. Wawancara dengan narasumber 4, tanggal 10 September 2014.

215. Wawancara dengan narasumber 5, tanggal 10 September 2014.

Tengah. Keempat, para aktivis ormas Islam maupun kepemudaan Islam. Kelima, para dai lulusan pesantren. Kelima elemen tersebut bergerak bersama-sama, saling mendukung dan menguatkan dengan fungsi dan peran masing-masing.[216]

Dengan demikian, Jamaah Tarbiyah, khususnya di UNS, merupakan sebuah gerakan organik yang mampu memanfaatkan saluran diseminasi gerakan. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah mampu mengaplikasikan peluang semaksimal mungkin untuk bisa menyebarkan dakwah dan memperbesar jamaah.

Meningkatkan akses berarti membuka saluran-saluran baru bagi penyebaran dakwah. Hal ini dilakukan dengan memanfaatkan lembaga dakwah kampus (di perguruan tinggi) dan rohis (di sekolah) untuk menjaring kader sejak dari lingkungan pendidikan menengah. Kemudian, cara yang terbaru adalah dengan mendirikan semacam kelompok atau lembaga yang berusaha melatih atau membina para remaja. Hal inilah yang disebut sebagai proses perubahan aliansi (*shifting alignment*) yang akan menambah jejaring dan kaderisasi atau sekutu-sekutu baru. Selain itu, Jamaah Tarbiyah UNS juga mencari sekutu-sekutu potensial yang ada di kampus-kampus sehingga akan mampu memberikan kemudahan bagi diseminasi dakwah dan gerakan mereka.

Dari hal ini, yang paling ditekankan dalam kajian ini adalah posisi LDK yang memang bergerak di kampus, meskipun sebelumnya sudah ada pengaderan di tingkat

216. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 24–25.

sekolah yang mewadah dalam rohis. Intinya, LDK merupakan sebuah kawah candradimuka bagi pengaderan Jamaah Tarbiyah untuk melakukan regenerasi dakwah di kampus, khususnya di UNS.

Sebelum Jamaah Tarbiyah ini, di UNS terdapat PHBI (Panitia Hari Besar Islam) yang bertempat di Masjid Nurul Huda UNS. Kemudian pada 1986, dibentuklah Unit Kegiatan Kerohanian Islam (UKKI) UNS yang pada waktu itu masih dikuasai oleh HMI. UKKI inilah yang kemudian menjadi cikal-bakal LDK yang ada di UNS.[217]

Setelah UKKI beralih menjadi LDK, aktivitas dakwah pun dimulai. Oleh karena LDK di UNS berkiblat pada LDK yang sudah mapan seperti LDK di ITB, UI, dan Unair maka konsep yang digunakan adalah sama. Konsep ini tidak lepas dari pengaruh Imaduddin Abdul Rahim. Imaduddin mengonsep pengkajian keislaman di Masjid Salman ITB yang kemudian menjadi model dan berkembang di seluruh masjid kampus di Indonesia.[218]

Konsep yang dikembangkan oleh Imaduddin bersentuhan dengan pemikiran Ikhwanul Muslimin ketika ia menjadi bagian dari jaringan aktivis gerakan Islam internasional. Sebagai ketua umum PB LDMI (Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam), Imaduddin terpilih sebagai sekretaris jenderal IIFSO (International Islamic Federation of Student Organization). Posisi ini mengantarkannya berkenalan dengan tokoh-tokoh dan pemikiran-pemikiran Ikhwanul Muslimin, yang saat itu

---

217. Wawancara dengan narasumber 3, tanggal 17 September 2014.
218. Abdul Aziz, (ed.), *Gerakan Kontemporer Islam Indonesia* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989), hlm. 217.

pengaruhnya sangat kuat di dunia Islam.[219] Hal inilah yang menjadi rasionalisasi lain bahwa Jamaah Tarbiyah mempunyai afiliasi dengan Ikhwanul Muslimin.

LDK sendiri adalah sebuah lembaga formal di kampus dan mayoritas dikuasai oleh ideologi Jamaah Tarbiyah. Dalam hal ini, seperti yang telah dinyatakan di atas, kader KAMMI dan Partai Keadilan Sejahtera dahulunya berasal dari LDK ini. KAMMI adalah perwujudan Jamaah Tarbiyah di ranah mahasiswa, sedangkan PKS adalah perwujudan Jamaah Tarbiyah dalam ranah politik praktis. LDK memang sebuah lembaga formal di kampus. Di kampus, meskipun tidak semua LDK tersebut menggunakan ideologi Jamaah Tarbiyah sebagai pola gerakan mereka, akan banyak dijumpai aktivis KAMMI yang juga ikut LDK atau orang PKS yang ketika mahasiswa juga di LDK. Bahkan, Sugeng sendiri adalah aktivis LDK, juga KAMMI, dan saat ini menjadi Ketua PKS Solo. Hal ini terjadi karena memang rahimnya sama, yaitu Jamaah Tarbiyah.[220]

Dengan demikian, seorang aktivis Jamaah Tarbiyah bisa bergerak di mana saja tergantung keberadaannya. Saat menjadi mahasiswa, aktivis Jamaah Tarbiyah akan ikut di LDK dan KAMMI. Kemudian, setelah tidak lagi menjadi mahasiswa akan menyalurkan aspirasi gerakannya di dalam politik praktis dengan masuk ke PKS. Dengan demikian, antara Jamaah Tarbiyah, KAMMI, dan PKS sebenarnya lahir dalam satu rahim yang sama, yaitu Jamaah Tarbiyah.

219. Ibid., hlm. 216–217.
220. Wawancara narasumber 4, tanggal 10 September 2014.

Sementara itu, dalam konteks kampus UNS, LDK di UNS bisa dikatakan juga menjadi bagian tak terpisahkan dari Jamaah Tarbiyah, mengingat hegemoni mereka di dalam lembaga formal kampus ini. Hal ini bisa dilihat dari penuturan narasumber 6 sebagai berikut, "Sedangkan yang paling besar di UNS adalah Jamaah Tarbiyah dan KAMMI karena ideologinya sama. Setelah itu ada HMI meskipun stagnan, tetapi Gema Pembebasan (HTI) juga naik daun karena progresif."[221]

Meskipun dianggap sebagai bagian dari Jamaah Tarbiyah, tetapi tokoh elite KAMMI menyatakan bahwa mereka tidak memiliki hubungan formal dengan PKS dan Jamaah Tarbiyah. Namun, mereka mengakui bahwa KAMMI memiliki korelasi ideologi, budaya, dan sosial yang sama dengan Jamaah Tarbiyah dan PKS. Meskipun demikian, ada banyak bukti yang menunjukkan fakta lebih daripada hal itu. Hubungan antara KAMMI dengan PKS dan Jamaah Tarbiyah sangat kentara, bahkan tidak jarang KAMMI dianggap sebagai "sayap mahasiswa PKS". Dengan kata lain, PKS menjadi wadah para aktivis KAMMI untuk mengejar karier politik melalui partai. Ketua umum pertama KAMMI, Fahri Hamzah, dan ketua umum berikutnya, Andi Rahmat, sekarang adalah anggota dari Fraksi PKS di DPR. Bukan hanya itu, alumni KAMMI juga memegang posisi-posisi penting dalam struktur PKS di DPP dan cabang.[222]

Dari pemahaman ini, Jamaah Tarbiyah merupakan gerakan Islam terbesar di UNS. Hal ini memungkinkan

221. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.
222. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012), hlm. 45.

karena LDK sangat erat kaitannya dengan Jamaah Tarbiyah karena sama-sama menggunakan *manhaj* gerakan dan dakwah Ikhwanul Muslimin, apalagi peran DDII juga sangat penting yang menjadi ruh bagi adanya LDK. Hal ini karena DDII juga mendapatkan pengaruh dari ideologi dan *manhaj* dakwah Ikhwanul Muslimin dalam melakukan aktivitas dakwahnya. Dengan demikian, kebesaran Jamaah Tarbiyah di UNS bisa dirasionalisasi dengan penalaran ini.

3. Hizbut Tahrir Indonesia

a. Asal-Muasal Hizbut Tahrir Indonesia

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) merupakan sebuah gerakan Islam politik yang sangat kental dan bersifat total memegang teguh syariat Islam sehingga menolak hal-hal yang berada di luar Islam secara terang-terangan, kontinu, dan konsekuen. HTI secara terus terang merupakan bagian dari Hizbut Tahrir internasional yang berpusat di Yordania.

Hizbut Tahrir adalah sebuah partai politik Islam yang didirikan oleh Taqiyuddin An-Nabhani di Al-Quds, Palestina pada 1952.[223] Partai ini mengusung ide Pan-islamisme yang bertujuan mengembalikan supremasi Islam pada abad pertengahan. Hal-hal yang harus dilakukan adalah mendirikan pemerintahan Islam (*khilafah islamiyyah*) dan penegakan syariat Islam secara internasional di seluruh dunia.[224] Taqiyuddin sendiri

223. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 51.
224. Haedar Nasir, *Gerakan Islam Syariat,* hlm. 405.

adalah anggota Ikhwanul Muslimin yang memisahkan diri pada awal 1952. Bersama dengan tiga orang sahabatnya, Syaikh As'ad, Rajab Bayudli Al-Tamimi, dan Abdul Qadim Zallum, mereka menyelenggarakan serangkaian pertemuan, terutama di daerah Al-Khalil, Bait al-Maqdis untuk bertukar pikiran dan merekrut anggota baru.[225]

Taqiyuddin adalah orang yang selalu tidak puas dan merasa gelisah dengan kondisi umat di sekitarnya. Karena itulah, Hizbut Tahrir dibentuk sebagai basis politik untuk memperjuangkan umat Islam agar bisa bebas dari kemunduran dan penderitaan yang telah berlangsung dalam waktu yang sangat panjang. Bahkan menurut Taqiyuddin, kemunduran umat Islam ini sudah sangat memprihatinkan karena umat Islam sendiri tidak mampu mengatur dirinya sendiri.[226] Namun, agar bisa mampu mengatur dirinya sendiri, tentu dibutuhkan payung besar, yaitu *khilafah islamiyyah*.

Karena itulah, kegiatan utama dari pendirian partai ini adalah politik dan berideologi Islam. Kemudian, poin yang menjadi agenda utamanya adalah membangun kembali sistem *khilafah islamiyyah* dan menegakkan hukum Islam dalam realitas kehidupan. Hizbut Tahrir bercita-cita membangun tatanan masyarakat dan sistem politik berlandaskan akidah Islam. Islam harus menjadi tata aturan kemasyarakatan, dasar konstitusi, dan undang-undang. Selain bermaksud membangkitkan kembali umat Islam dari kemerosotan, membebaskan umat dari

225. Musa Zaid al-Kailani, *Harakah Islamiyah fi al-Urdun* (Amman: Dar al-Basyar li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1990), hlm. 87.
226. Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia* (Malang: UMM Press, 2005), hlm. 96.

ide-ide, sistem perundang-undangan, dan hukum-hukum yang tidak berasal dari Islam, serta membebaskan umat Muslim dari dominasi dan pengaruh negara-negara Barat. Hizbut Tahrir juga berniat membangun kembali *dawlah khilafah islamiyyah* di seluruh dunia. Melalui *dawlah khilafah islamiyyah* inilah Hizbut Tahrir berkeyakinan bahwa hukum Islam dapat diberlakukan.[227]

Karena itulah, Taqiyuddin berupaya melakukan sebuah gerakan Islam yang mampu mengakomodasi tercapainya cita-cita penegakan dan pengaplikasian ajaran dan akidah serta syariat Islam secara total melalui bingkai *khilafah islamiyyah*. Gerakan ini dilakukan secara terstruktur dan sistematis dan disebarkan ke seluruh dunia secara mondial sehingga bisa mempercepat tercapainya cita-cita tersebut.

Namun, hal ini tentu bukan persoalan mudah karena menurut Taqiyuddin, ada tiga hal yang selama ini menghambat dan membuat umat Islam semakin terpuruk. Pertama, umat Islam dalam mempelajari Islam menggunakan metode yang bertentangan dengan metode yang telah digariskan Islam. Hasilnya, para ulama dan kaum terpelajar, bahkan mayoritas kaum Muslim mempelajari Islam hanya sekadar sebagai ilmu belaka. Islam seakan-akan adalah filsafat yang bersifat khayal dan teoretis semata. Kedua, dunia Barat yang dengki dan membenci Islam dan kaum Muslim terus-menerus menyerang agama Islam. Di satu sisi, mereka mencela Islam dengan cara mengada-adakan sesuatu yang tidak

227. Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir, Terj. Abu 'Afif dan Nurkhalish* (Jakarta: Hizbut Tahrir, 2000), hlm. 1-3.

ada dalam Islam. Di sisi lain, mereka menjelek-jelekkan sebagian hukum Islam, padahal semuanya adalah hukum yang tidak diragukan lagi kebenarannya dalam memecahkan masalah dan persoalan hidup. Ketiga, sebagai akibat menyusutnya *dawlah islamiyah* karena banyaknya negeri Islam yang melepaskan diri lalu tunduk kepada pemerintahan kufur.[228]

Karena hal itulah, Taqiyuddin bertekad untuk melangsungkan kembali kehidupan Islam di kawasan Arab sebagai basis dakwahnya. Langkah ini menjadi titik awal pergerakan yang kemudian akan dipancarkan ke wilayah lain di dunia. Dengan semangat inilah, Hizbut Tahrir masuk dan berkembang di Indonesia.

Masuknya Hizbut Tahrir ke Indonesia tidaklah diketahui secara pasti dari segi waktunya. Namun, ideologinya sudah ada di Indonesia sejak Taqiyuddin An-Nabhani mengunjungi Indonesia pada 1972.[229] Namun, dari para aktivis awal yang menyebarkan *manhaj* dakwahnya, Hizbut Tahrir masuk ke Indonesia pada 1982–1983 melalui M. Mustofa dan Abdurahman Al-Baghdadi.

Mustofa adalah putra pengasuh Pesantren Al-Ghazali Bogor yang juga seorang ulama yang berpandangan modernis dan dekat dengan DDII, yaitu Abdullah Bin Nuh. Mustofa adalah alumnus pergurutan tinggi di Yordania yang mendapatkan pemikiran Hizbut Tahrir di

228. Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizbut Tahrir: Edisi Mu'tamadah, Cet. 2, Terj. Abdullah* (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006), hlm. 13–20.
229. Muhamad Iqbal Ahnaf, "MMI dan HTI: The Image of The Others", dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 694.

sana dan turut aktif mendakwahkan ajarannya di sana. Sementara itu, Abdurrahman berasal dari Lebanon, aktif menjadi aktivis Hizbut Tahrir sejak berusia 15 tahun di Lebanon. Lalu keluarganya bermigrasi ke Australia dan dia kemudian masuk dan tinggal di Indonesia.[230]

Kehadiran Hizbut Tahrir ke Indonesia memang dikatakan terlambat jika dibandingkan dengan di Suriah, Lebanon, Kuwait, dan Irak. Hizbut Tahrir sendiri berkembang sangat pesat dengan rentang waktu yang pendek dari waktu kelahirannya, yakni sekitar tahun 1960-an.[231] Namun, Indonesia ternyata lebih dahulu dimasuki dibandingkan dengan negara di Asia Tengah.

Di Uzbekistan, Hizbut Tahrir baru masuk pada 1995 melalui seorang yang berkewarganegaraan Yordania bernama Salahuddin. Ia mula-mula membangun gerakannya di Tashkent, Uzbekistan, dan hanya dibantu oleh dua orang warga setempat. Namun, gerakan ini kemudian berkembang di tempat lain, yaitu Fergana Valley. Dari sinilah kemudian menyebar ke seluruh Uzbekistan dan negara tetangga seperti Tajikistan dan Kyrgistan.[232]

Melalui peran Mustofa dan Al-Baghdadi inilah Hizbut Tahrir kemudian berkembang pertama kali di Bogor, lebih tepatnya adalah di kampus Institut Pertanian Bogor (IPB). Dalam hal ini, Mustofa adalah orang pertama yang menyebarkan pemikiran Hizbut Tahrir di Indonesia. Pada saat cuti kuliah satu semester

230. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 100–101.
231. Lihat Suha Tahi-Farouki, "Hizb al-Tahrir al-Islami," dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern, Jilid 2,* (Bandung: Mizan, 2001).
232. Ahmed Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia,* (Yale: Yale University Press, 2002), hlm. 120.

dari kuliahnya di Yordania, dia mengajarkan pemikiran Hizbut Tahrir ini kepada mahasiswa Jamaah Al-Ghifari yang memang sudah lama mengaji kepada ayahnya. Mahasiswa pertama yang tertarik adalah Fathul Hidayat.

Fathul inilah yang kemudian menjadi motor penggerak Hizbut Tahrir pada masa-masa awal. Kemudian, dengan masuknya Al-Baghdadi ke Indonesia maka Mustofa pun memperkenalkan Al-Baghdadi kepada Fathul Hidayat.[233] Hasilnya, HT pun semakin semarak dan menemukan titik pijaknya untuk bisa menyebar ke kampus lainnya di Indonesia.[234]

Dalam sisi yang lain, peran DDII juga turut andil dalam penyebaran Hizbut Tahrir ini. Salah satu peran DDII yang terpenting adalah usahanya untuk mengirimkan mahasiswa Islam ke berbagai perguruan tinggi di Timur Tengah.[235] Melalui program inilah, Mustofa mendapatkan kesempatan belajar di Yordania. Di sanalah ia mempelajari *manhaj* dakwah dan ikut secara langsung dalam dakwah Hizbut Tahrir. Hingga akhirnya, membagikan ilmu dan cara menyampaikan dakwah Hizbut Tahrir di Indonesia.

Namun, seperti gerakan Islam transnasional yang memiliki muatan ideologis-politis, pada era 1980-an tentu tidaklah mungkin untuk melakukan gerakan Islam secara terang-terangan. Hal ini karena adanya represivitas penguasa Orde Baru yang begitu hegemonik. Karena itulah, Hizbut Tahrir melakukan langkah pembinaan dan

233. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 101–102.
234. Ibid., hlm. 115–116.
235. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 83.

pengaderan secara *underground* di kampus perguruan tinggi negeri sekuler di Indonesia. Cara ini persis sama dengan Jamaah Tarbiyah, yaitu melalui wadah dakwah kampus lewat LDK.

Strategi ini ternyata memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi tumbuh kembang gerakan Hizbut Tahrir di Indonesia. Sebab, pada saat kekuasaan Orde Baru tumbang pada 1998, Hizbut Tahrir memiliki kekuatan basis massa yang lumayan besar. Mereka juga mampu menjalankan strategi berinteraksi dengan umat secara terang-terangan. Selain itu, mereka mampu melakukan kritik sosial dan politik serta memperkenalkan bahwa satu-satunya solusi adalah dengan adanya *khilafah islamiyyah*, apalagi dalam konteks Indonesia, perjuangan Hizbut Tahrir menemukan momentumnya.

Berbagai kebobrokan dan keterpurukan di segala bidang yang dialami oleh bangsa Indonesia semakin mendorong HTI untuk terus menyeru kepada bangsa agar segera menegakkan syariat Islam. Menurut HTI, krisis multidimensi yang menimpa Indonesia disebabkan karena dipakainya sistem sekuler yang menerapkan hukum-hukum sekuler buatan manusia.[236]

Dalam pandangan Islam, menurut HTI, berbagai krisis tersebut merupakan *fasad* (kerusakan) yang ditimbulkan oleh tindakan manusia sendiri. Hal ini sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam QS Ar-Rum (30): 41, "Telah nyata kerusakan di daratan dan di

236. Ismail Yusanto dalam acara *Dialog Akbar Menggagas Masa Depan Islam*, di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Salatiga pada tanggal 10 Maret 2007.

lautan oleh karena tangan-tangan manusia". Berdasarkan ayat tersebut, HTI berpendapat bahwa kerusakan terjadi karena perbuatan manusia sendiri yang melanggar hukum Allah, yakni melakukan yang dilarang dan meninggalkan yang diwajibkan yang dalam terminologi Islam disebut maksiat. Setiap bentuk kemaksiatan pasti meninggalkan dosa dan setiap dosa pasti menimbulkan kerusakan.[237]

Menurut HTI, berbagai kemaksiatan yang menimbulkan kerusakan telah banyak dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari secara sistematis akibat diterapkannya sistem sekuler. Dalam sistem sekuler, aturan-aturan Islam secara sengaja tidak diterapkan. Agama Islam, sebagaimana agama dalam pengertian Barat, hanya ditempatkan dalam urusan individu dengan Tuhannya saja. Di tengah sistem sekuler, lahirlah berbagai bentuk tatanan yang jauh dari nilai-nilai agama, yaitu tatanan ekonomi kapitalistik, perilaku yang oportunistik, budaya hedonistik, kehidupan sosial yang egoistik dan individualistik, sikap beragama yang sinkretik, dan sistem pendidikan yang materialistik.[238]

Karena menurut HTI, penyebab semua krisis tersebut adalah diterapkannya sistem yang salah, yaitu sistem sekuler. Oleh karena itu, penyelesaiannya hanya bisa diatasi dengan cara menggantinya dengan sistem Islam yang diterapkan secara total dalam semua lini kehidupan. Berbagai hal inilah yang melatarbelakangi kehadiran HT di Indonesia.

---

237. Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia Dengan Syariat Islam," Dalam Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam: Pandangan Islam Liberal,* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2003), hlm. 141.
238. Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia Dengan Syariat Islam," hlm. 142.

b. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) di UNS

Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) masuk ke UNS tentu tidak terlepas dari andil jejaring IPB yang menjadi pusat perkembangan HTI di Indonesia. Terkait dengan hal ini, orang pertama yang menjadi penggerak HTI di UNS dan bahkan Solo Raya adalah narasumber 7.

Menurutnya, pada awalnya dia tidak mengenal Hizbut Tahrir. Namun, setelah diajak temannya, yang mempunyai kakak di IPB dan menjadi pelopor dari gerakan HTI di Indonesia, ia bisa mengikuti *daurah* yang dilakukan oleh temannya itu. Dia pun rutin dari satu *daurah* ke *daurah* selanjutnya, hingga akhirnya tertarik dengan ide-ide HTI dan menjadi bagian dari *daris* Hizbut Tahrir. Narasumber 7 sendiri adalah angkatan pertama di Solo dan UNS.[239]

Narasumber 7 masuk menjadi mahasiswa UNS pada 1991 dan keputusan masuk HTI sekitar 1993–1995. Dia pun memutuskan ikut masuk jadi *daris* bersama-sama teman seangkatannya. Meskipun demikian, teman yang mengajaknya keluar dari HTI. Teman tersebut menganggap HTI tidak cocok untuk konteks keindonesiaan. Hal ini seperti kelompok Adian Husaini yang awalnya juga dibina Hizbut Tahrir bersama adiknya Munim Hidayat. Namun, Adian Husaini kemudian keluar dari HTI, sedangkan narasumber mengikuti gerbong Ismail Yusanto.[240]

239. Wawancara dengan narasumber 7, 25 Oktober 2014.
240. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 25 Oktober 2014.

Pada waktu itu, agen *daurah* di Solo yang datang menyampaikan *daurah* adalah Nur Bowo dan teman-temannya dari IPB. Namun dalam perkembangannya, Nur Bowo pun keluar dari HTI dan ikut gerbong Adian Husaini. Hal ini, menurut narasumber 7, terjadi karena mereka hanya membawa ruh perjuangan Hizbut Tahrir dan tidak masuk ke dalam Hizbut Tahrir. Oleh karena orang semua yang mengisi *daurah* di Solo ikut gerbong Adian Husaini, hal ini membuat narasumber 7 mengonsolidasikan gerakannya dengan ikut gerbong HTI yang sebenarnya di bawah kendali Ismail Yusanto. Gerakan HTI tersebut berbasis di Yogyakarta.[241]

Setelah itu, narasumber 7 dan kawan-kawannya di Solo kemudian mengembangkan HTI di Solo, khususnya di UNS. Namun, karena HTI di Solo baru berkembang, narasumber 7 dan teman-temannya justru lebih mengembangkan HTI di wilayah Solo, bukan di UNS secara khusus. HTI di Solo memang agak terlambat mengingat kurangnya komunikasi, selain juga kurangnya kader-kader. Namun, ada mahasiswa yang belajar di luar Solo yang mengikuti HTI di kampusnya kemudian pulang ke Solo dan mengembangkan HTI di Solo bersama narasumber 7 pada waktu itu. Akhirnya, setelah berkembang, secara organisasi pun mengalami perombakan agar bisa lebih terstruktur. Dari sinilah kemudian HTI berkembang di Solo.

Sementara di UNS, narasumber 7 mengakui keterlambatan HTI memasuki UNS karena di dalamnya

241. Ibid.

sudah dimasuki oleh Jamaah Tarbiyah yang sudah lebih dulu besar dan menguasai kampus hingga saat ini.[242] Namun, meskipun agak terlambat, penyebaran di UNS tetap berlangsung sehingga mampu menancapkan eksistensinya hingga sekarang. Dalam melakukan pengembangan di UNS, HTI mendatangkan *musyrif* (pengajar *daurah* HTI) dari pusat dan Malang. Pada 1994 awal, HTI mulai mencari anggota. Kemudian, mereka melakukan rekrutmen di UNS dan *daurah-daurah* sehingga bisa melakukan kaderisasi hingga sekarang ini.

Pada 2004, Gema Pembebasan, sayap gerakan HTI di UNS, di-*launching* di auditorium UNS. Sayap gerakan ini pada dasarnya bergerak di kampus dan kemudian ke masyarakat sekitarnya.[243] Dalam pandangan narasumber 6, HTI dengan Gema Pembebasannya ini tengah naik daun dengan keprogresifannya, meskipun KAMMI dan Jamaah Tarbiyah sudah berkuasa di dalam kampus UNS.[244] Dengan demikian, Gema Pembebasan merupakan sebuah gerakan Islam yang tengah berproses menancapkan eksistensinya dengan melakukan serangkaian gerakan yang akan mampu mengembangkan dirinya ke depan.

242. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 25 Oktober 2014.
243. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 29 Oktober 2014.
244. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.

BAB III

UMMAH DAN *DAWLAH* DALAM PANDANGAN JAMAAH TARBIYAH DAN HIZBUT TAHRIR INDONESIA

A. *Syumuliyah al-Islam*: Sebuah Kerangka Acuan bagi Implementasi Islamisme

Syumuliyyah al-Islam merupakan sebuah konsep yang mencerminkan adanya integralisme dalam berbagai aspek kehidupan manusia. Hal ini berangkat dari ajaran bahwa Islam sebagai wahyu Allah yang dibawa oleh para Nabi sejak Adam hingga Nabi Muhammad Saw. merupakan agama atau ajaran yang lengkap, sempurna, dan mampu mengatur seluruh aspek dari kehidupan manusia.

Agar bisa memahami kesempurnaan Islam ini maka memahami makna Islam bagi kalangan islamis adalah sebuah keniscayaan. Kata *Islam* memiliki empat makna, yaitu pasrah, tunduk, taat, dan patuh. Dalam pelajaran *sharaf*, ada penambahan أ (*alif hamzah*) dari asal kata *Islam* tersebut sehingga asal kata *Islam*

berbeda dengan asal kata *selamat*. Asal kata *Islam* di dalam pelajaran *sharaf* berasal dari إسلام — يسلم — أسلم (*`aslama – yuslimu – islicāmun)*.

Karena makna *Islam* adalah pasrah, tunduk, taat, dan patuh maka kata *Islam* merupakan kata yang bersifat aktif, yang membutuhkan subjek dan objek untuk menyertainya. Karena itulah, kata *Islam* ini tentu membutuhkan subjek, yaitu Muslim. Oleh karena itu, Muslim yang pasrah, tunduk, taat, dan patuh adalah seorang yang berislam dan hal itu hanya ditujukan kepada Allah.[245]

Dengan demikian, Islam berarti berserah diri kepada Allah dengan tauhid dan tunduk kepada-Nya. Hal ini berarti menjadi seorang yang taat dan berlepas diri dari perbuatan syirik dan pelakunya. Barangsiapa yang berserah diri kepada Allah saja maka dia adalah seorang Muslim; barangsiapa yang berserah diri kepada Allah dan yang lainnya maka dia adalah seorang musyrik; dan, barangsiapa yang tidak berserah diri kepada Allah maka dia seorang kafir yang sombong.[246]

Dalam hal ini, manusia diciptakan tidak lain untuk tunduk dan patuh kepada Allah[247] sehingga konsep berserah diri kepada Allah sangatlah penting dalam memahami Islam sebab makna lain dari Islam ini adalah berserah diri, yakni menyerahkan diri kepada Allah Swt. dengan menerima segala perintah, larangan, dan *habar*-Nya yang terdapat dalam wahyu. Barangsiapa yang menyerahkan

245. Achmad Rofi'i, "Makna Al-Islam," Dalam https://ustadzrofii.wordpress.com/2010/11/20/makna-al-islaam/, diunduh pada 8 September 2015
246. Muhammad bin Abdullah At Tuwaijry, *Makna Islam dan Iman, Terj. Team Islamhouse, (*Team Islamhouse, 2007), hlm. 1.
247. Lihat QS Adz-Dzaariyaat [51]: 56.

wajah, hati, dan anggota badannya kepada Allah Swt. dalam semua persoalan hidup maka ia adalah seorang Muslim.[248]

Namun, makna penyerahan diri tentu harus dalam pengertian yang dinamis, yakni dimaknai dengan penyerahan diri kepada Allah karena menerima tantangan moral-Nya. Karena itu, "menjadi orang Islam", atau "seorang Muslim" berarti menjadi orang yang seluruh hidupnya diliputi oleh tantangan untuk senantiasa meningkatkan diri menuju kepada moralitas yang setinggi-tingginya dengan jalan selalu mengusahakan pendekatan diri kepada Tuhan.[249]

Konsep penyerahan diri ini merupakan bentuk fitrah beragama (*din al-fitrah*). Hal ini karena Islam merupakan sebuah agama yang menjadi perwujudan dari ketundukan dan kepatuhan kepada kehendak-kehendak Allah yang dimanifestasikan di dalam wahyu-Nya, keseluruhan tatanan alam, dan proses sejarah. Inilah sistem hidup yang sesusai dengan sifat dasar manusia. Oleh sebab itu, pesan-pesan yang disampaikannya memiliki watak fitrah dan bersifat universal. Islam adalah *manhaj* (jalan hidup) dan tatanan yang menuntun dan mengarahkan kehidupan, menetapkan hukum, dan mengontrol perilaku manusia sesuai dengan kehendak Allah Swt.[250]

Dari pemahaman ini, Islam berarti bersifat universal dan komprehensif karena Islam memberikan sebuah jalan hidup yang mampu mengarahkan dan menuntun serta mengontrol setiap perilaku umat manusia agar bisa sesuai dengan kehendak Allah. Hal inilah yang menjadi dasar bagi adanya *islamiyyah*. Kata *islamiyyah*

---

248. Sa'id Hawwa, *Al-Islam Jilid 1, T*erj. Abu Ridho dan Aunur Rafiq Shaleh Tamhid, Cet. Ke-2 (Jakarta Timur: Al-I'tishom Cahaya Umat, 2002), hlm 3.
249. Budhy Munawar-Rahman. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban, Jilid 2, Edisi Digital* (Jakarta: Democracy Project, 2012), hlm.1515.
250. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani* (Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera, 2008), hlm. 404.

mempunyai makna yang sangat luas, tidak sebagaimana yang dipahami secara sempit oleh sebagian orang. Islam dalam hal ini adalah sebuah sistem nilai yang komprehensif, mencakup seluruh dimensi kehidupan. Islam memberi petunjuk bagi kehidupan manusia dalam semua aspeknya, dan menggariskan formulasi sistemik yang akurat tentang hal itu. Islam sanggup memberikan solusi atas berbagai masalah vital dan kebutuhan akan berbagai tatanan untuk mengangkat harkat kehidupan manusia.[251]

Oleh karena itu, setiap Muslim harus mengimplementasikan Islam tersebut dengan total agar bisa menjadikan dirinya dalam keadaan mendapatkan petunjuk, bimbingan, dan pertolongan dari "Islam". Umat Islam harus mengamalkan Islam secara sempurna (*kaffah*) dan tidak setengah-setengah. Islam hendaknya dijadikan pedoman dalam seluruh segi kehidupan, baik dalam akidah, ibadah, maupun muamalah dengan sesama manusia. Islam mesti dijadikan petunjuk dalam segala segi kehidupan, baik keagamaan, kemasyarakatan, ekonomi, kebudayaan, hukum, sistem politik, hingga sistem kenegaraan.[252] Inilah aturan hidup yang lengkap, sempurna, dan mampu mengatur kehidupan manusia secara keseluruhan. Hal inilah yang dinamakan dengan *syumuliyyah al-Islam* (kesempurnaan Islam).

Namun, sebagian orang memahami secara salah bahwa Islam itu terbatas pada berbagai ritual ibadah yang bersifat rohaniah saja. Karenanya, mereka hanya mengungkung diri dalam pemahaman yang sempit itu. Seharusnya, Islam harus dipahami secara integral yang mencakup dimensi kehidupan dunia dan akhirat.[253]

---

251. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1,* Terj. Anis Matta, Rofi' Munawar, dan Wahid Ahmadi, Cet. ke-11 (Solo: Era Intermedia, 2011), hlm. 36
252. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen,* (Yogyakarta: LKiS, 2008), hlm. 141.
253. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1,* hlm. 36–37.

Namun, kesempurnaan Islam ini tentu tidak bersifat eksklusif. Hal ini karena Islam merupakan sebuah sistem hidup (*manhaj al-hayah*) dan tatanan bagi semua makhluk memandang hak-hak fundamental manusia dan nilai-nilai keadilan tidak hanya berlaku bagi komunitas orang-orang beriman saja. Akan tetapi, juga bagi seluruh manusia. Keadilan adalah hak seluruh umat manusia, bahkan sebagai hak individual atas setiap insan tanpa pengecualian. Islam tidak hanya mengandung akidah dan norma-norma, tetapi juga terdapat ketentuan-ketentuan dan hukum-hukum yang mengatur tata hubungan manusia serta menjamin dihormatinya HAM atas dasar keadilan.[254]

Terhadap berbagai ketentuan dan hukum yang telah digariskan dalam Islam tersebut, umat Islam diharuskan patuh, tunduk, taat, dan pasrah terhadapnya, karena ini merupakan perwujudan dari makna Islam itu sendiri. Jika umat Islam sudah melakukan hal itu maka pribadi yang tecermin dalam kehidupannya adalah pribadi yang *kaffah* sehingga akan tercipta kehidupan yang ideal, baik dalam lingkup pribadi, keluarga, masyarakat maupun negara. Dari penalaran ini, masalah yang selalu menghinggapi manusia atau problem kemanusiaan terjadi karena umat manusia sudah meninggalkan ajaran Islam yang seharusnya mengatur kehidupan mereka dengan baik.[255]

Sifat ketundukan Muslim terhadap tata aturan atau hukum-hukum yang telah digariskan Allah menjadi cerminan bagi aktualisasi keyakinan yang direfleksikan secara utuh dalam aksi yang dinamis. Islam tidak mengajarkan kehidupan dan keyakinan yang statis dan serba-deterministik. Oleh karena itu, setiap umat Islam harus berusaha menjadi pribadi yang total menyesuaikan

254. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani*, hlm. 405.
255. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 141.

seluruh aktivitasnya dengan kehendak-kehendak Allah yang tertuang dalam hukum-hukum-Nya.[256] Inilah implementasi dari wujud kesempurnaan Islam. Antara Islam dan Muslim memiliki keterkaitan aksi-reaksi. Wujud kesempurnaan Islam akan lebih lengkap jika umat Islam menjadi umat yang *kaffah* dalam melaksanakan ajaran-ajaran Islam yang sudah komprehensif dan *syumul* tersebut.

Syumuliyyah al-Islam juga bisa dimaknai dengan universalitas Islam. Dalam hal ini, Yusuf Al-Qardhawi menyatakan bahwa universalitas Islam merupakan risalah Islam yang meliputi seluruh dimensi waktu, tempat, dan kemanusiaan. Universalitas Islam secara realitas mencakup tiga karakteristik, yaitu keabadian, internasionalitas, dan aktualisasi.[257] Sementara itu, menurut Hasan Al-Banna, Islam adalah sistem universal yang mencakup seluruh aspek kehidupan. Oleh karena itu, Islam adalah negara dan tanah air, pemerintahan dan rakyat, budi pekerti dan kekuatan, rahmat dan keadilan, hukum dan intelektualitas, ilmu pengetahuan dan undang-undang, aset dan materi, usaha dan kekayaan, jihad dan dakwah, serta pemikiran dan militer. Sebagaimana Islam adalah akidah yang lurus dan ibadah yang benar.[258]

Risalah Islam yang komprehensif tersebut harus diterapkan di segala ruang dan waktu serta untuk semua golongan tanpa kecuali. Dalam hal ini, Yusuf Al-Qardhawi menyatakan bahwa apabila risalah ini tidak terbatas pada zaman dan generasi tertentu maka ia pun tidak terbatas dengan tempat, bangsa, umat dan kasta. Risalah ini bersifat universal yang ditujukan kepada seluruh umat, ras, bangsa, dan kasta. Islam bukanlah risalah untuk bangsa tertentu,

---

256. Lebih lengkapnya lihat S. Waqar Husaini, *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam* (Bandung: Pustaka Salman, 1983).
257. Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Khasaais Al-Ammah Lil Islam (*Kairo: Maktabah Wahbah, 2003), hlm. 5
258. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1,* hlm. 74.

yang mengklaim bahwa dirinyalah bangsa pilihan Allah, dan bangsa yang lain semuanya harus tunduk kepadanya. Islam bukan risalah untuk wilayah tertentu sehingga wilayah lain di bumi ini harus tunduk, mengikuti, serta menyerahkan hasil dan pendapatan daerah kepadanya. Begitu pula Islam bukan untuk ras dan kasta tertentu yang menguasai ras dan kasta yang lain untuk melayani kepentingannya. Hal ini berlaku, baik ras atau kasta ini terdiri dari penguasa dan orang-orang kuat, atau terdiri dari para budak dan orang-orang lemah, dari orang kaya atau orang-orang yang miskin dan sebagainya. Akan tetapi, risalah Islam adalah risalah untuk semua tanpa memandang perbedaan-perbedaan tersebut.[259]

Dengan demikian, *syumuliyyah al-Islam* dalam pandangan ini merupakan hal yang universal dan berlaku bagi siapa saja, kapan saja, dan di mana saja. Dari sinilah, bisa dipahami bahwa Islam adalah agama sempurna yang ajarannya meliputi berbagai aspek dalam kehidupan sehingga umat manusia tinggal mengikuti dan melaksanakannya agar tercipta kehidupan yang ideal dalam praktik kehidupan sehari-hari. Pemahaman ini menjadi titik tekan dan titik tolak bagi kalangan islamis untuk mengimplementasikan ajaran Islam dalam setiap gerakan islamisnya. Hal ini terutama dalam rangka menanamkan *manhaj* yang sesuai dengan apa yang telah dicita-citakannya.

Dua hal yang menjadi bidikan dari gerakan islamis, terutama bagi kalangan Jamaah Tarbiyah dan HTI terkait dengan kesempurnaan ajaran Islam dalam konteks *ummah* dan *dawlah*. Dua term inilah yang menjadi bahasan kajian buku ini, yang diharapkan bisa memberikan gambaran utuh tentang dua konsep tersebut.

259. Yusuf Al-Qardhawi, *Al-Khasaais Al-Ammah Lil Islam,* hlm. 97.

Selanjutnya, akan dilihat dan dianalisis tentang gerakan sosial yang dilakukan oleh kedua gerakan islamis ini dalam konteks lokal.

B. Memahami Konsep *Ummah* dan *Dawlah*

1. Konsep *Ummah*

Ummah merupakan kata bahasa Arab yang bisa dialihbahasakan dengan kata *umat*. Menurut Raghib al-Ashbahani, kata *umat* berasal dari kata *al-um* (ibu), yang bermakna pakaian atau perhiasan bagi *al-ab* (ayah). Dalam hubungan kekeluargaan, posisi *al-um* merupakan pihak yang melahirkan kekerabatan itu sendiri, baik dalam pengertian kerabat dekat karena melahirkan anaknya, dapat pula berarti kerabat jauh, seperti terhadap ibu Hawa yang dikatakan *ummunâ* (ibu kita semua), sekalipun waktu di antara kita dengan beliau sangat jauh.

Raghib mengungkapkan juga makna *al-um* sebagai asal atau permulaan keberadaan, perkembangan, dan perbaikan segala sesuatu.[260] Dari pemahaman ini, kata *ummah* pada dasarnya adalah inti awal dari sebuah kehidupan, seperti laiknya seorang ibu yang menjadi perantara bagi awal dari sebuah kehidupan baru. Kehidupan seperti seorang anak yang akan tumbuh berkembang dan melanjutkan generasi selanjutnya. Dengan demikian, umat akan selalu lahir dari generasi ke generasi selanjutnya dan terus berkembang hingga akhir zaman.

Menurut Montgomery Watt, perkataan *ummah* berasal dan berakar dari bahasa Ibrani yang bisa berarti suku bangsa

260. Raghib al-Ashbahani, *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân, Juz I* (Bairut: Darul Ma'rifah), hlm. 22–23.

atau masyarakat.[261] Namun, apa pun sumber atau akar kata *ummah* ini, kata umat tentu harus mempunyai subjeknya sendiri sehingga bisa menyatakan adanya identitas sendiri dan meneguhkannya. Oleh karena itu, jika kata *umat* diarahkan kepada Islam, maknanya adalah Muslim, yaitu umat Islam. Begitu juga dengan umat Kristen, yang berarti para penganut Kristen.

Terkait dengan makna umat dalam Islam, konsep umat ini bisa dilacak dari kehidupan Nabi Muhammad setelah hijrah ke Madinah. Pada masa itulah, konsep *ummah* terwujudkan. Dalam hal ini, risalah Islam yang dibawa oleh Nabi Saw. pada mulanya adalah sebagai rahmat bagi sekalian alam. Namun, ketika Nabi Saw. dimusuhi begitu rupa oleh orang-orang yang tidak menerima ajaran yang dibawanya, terpaksa harus ada organisasi atau pelembagaan maka tumbuhlah umat (*ummah*) yang bermula di Madinah.[262]

Dalam sejarah Islam, kata *ummah* ini bisa dilacak dari Piagam Madinah yang dibuat Nabi Muhammad untuk mengatur *ummah* pada saat bersinggungan dengan kelompok lain di luar umat Islam. Dalam Piagam Madinah ini, kata *ummah* disebut dua kali, yaitu pada Pasal 2 dan Pasal 25.[263] Cakupan kata *ummah* ini terjabarkan dalam berbagai pasal yang menerangkan tentang berbagai umat dari berbagai suku yang ada di Madinah.

Dalam piagam tersebut, kata *ummah* menjadi sangat revolusioner karena mampu menghapus rasa kesukuan dan

261. W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought* (Edinburg: Edinburg University Press, 1968), hlm. 9
262. Budhy Munawar-Rahman. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Jilid 2, hlm. 1626.
263. Zaenal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad Saw.* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973).

dijadikan sebagai satu kesatuan yang terikat dalam sebuah komunitas meskipun harus berbeda-beda dalam hal agama dan kepercayaan. Pada masyarakat Arab waktu itu, konsep kesukuan adalah sesuatu yang sangat vital dan signifikan serta menjadi peneguh identitas kekuasaan dalam wilayahnya.

Dalam pandangan Abd Salam Arief, konsep *ummah* dalam Piagam Madinah telah mengubah cakrawala wawasan sosial dari yang semula sempit menjadi luas. Selain itu, dari yang semula kehidupan politiknya terbatas karena fanatisme kabilah dan ikatan darah yang dibatasi oleh tembok kelahiran, pelan-pelan mulai berubah. Mereka menjadi masyarakat yang luas dengan masing-masing warga mempunyai hak dan kewajiban yang sama. Dengan demikian, Nabi Muhammad telah menciptakan suatu kondisi bagi terbinanya suatu masyarakat yang bersatu. Masyarakat Madinah menjadi satu komunitas masyarakat yang utuh tanpa membedakan agama, kesukuan, dan ikatan darah. Hal itu sangat jelas tercantum dalam Pasal 25 sampai dengan Pasal 47 Piagam Madinah.[264]

Karena itulah, tidak berlebihan kiranya jika Dhafir al-Qasimi dalam ulasannya mengenai kata *ummah* pada Piagam Madinah, memberikan padanan kata tersebut dengan *al-wathaniyyah,* semacam wawasan kebangsaan. Sementara itu, urgensi ideal yang terkandung dalam kata *ummah* pada piagam tersebut adalah untuk menghapus fanatisme etnis dan mengikis paham rasialisme di antara warga Madinah.[265]

---

264. Abd. Salam Arief, “Konsep Ummah dalam Piagam Madinah,” dalam *Jurnal Al-Jami’ah,* No. 50 Tahun 1992, hlm. 92–93.
265. Dhafir al-Qasimi, *Nizam al-Hukmi fi al-Syari’ah wa at-Tarikh 1,* (Beirut: Dar al-Nafa’is, 19740, hlm. 31.

Pelajaran terhadap konsep *ummah* dalam Piagam Madinah inilah yang selalu menjadi rujukan bagi kalangan islamis. Mereka berusaha untuk menghidupkan kembali masyarakat ideal seperti yang dijalankan Nabi Saw. di Madinah. Masyarakat yang dibentuk oleh Nabi di Madinah dianggap sebagai masyarakat ideal dengan bersatunya *ummah* yang berbeda-beda dalam satu kesatuan yang bisa disebut sebagai bentuk negara.

2. Konsep *Dawlah*

Istilah *dawlah* berasal dari bahasa Arab yang bermakna bergilir, beredar, dan berputar.[266] Menurut Olaf Schumann, istilah *dawlah* sama dengan dinasti atau wangsa. Hal ini berarti sistem kekuasaan yang berpuncak pada seorang pribadi dan didukung oleh keluarga atau klannya. Jadi, dalam konteks sekarang istilah tersebut bisa diartikan negara. Selain itu, paham ini juga erat kaitannya dengan makna *dar al-Islam* yang berarti kekuasaan tertinggi terletak di tangan seorang penguasa Muslim yang memberlakukan hukum Islam sebagai hukum utama di wilayahnya. [267]

Konsep *dawlah* dalam Islam ini bisa muncul dalam tiga sumber. Pertama, dari teori khilafah yang dipraktikkan sesudah Rasulullah wafat, terutama dirujuk pada masa *khulafa al-rasyidin.* Kedua, bersumber pada teori *imamah* dalam paham Syiah. Ketiga, bersumber pada teori *imarah* atau pemerintahan.[268]

---

266. Olaf Schumann, "Dilema Islam Kontemporer antara Masyarakat Modern dan Negara Islam," dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina Jakarta*, No, 2, Vol I , 1999, hlm. 57.
267. Olaf Schumann, "Dilema Islam Kontemporer...", hlm. 59.
268. M. Dawam Raharjo, "Ensiklopedi Al-Quran: Ulil Amri", dalam *Ulumul Qur'an,* No. 2/1993, hlm. 26–34.

Dari ketiga sumber tersebut, yang dirujuk oleh kalangan islamis adalah teori kekhilafahan yang dipraktikkan setelah Nabi wafat yang dijalankan oleh khalifah dari *khulafa al-rasyidin*. Muaranya adalah pola pengaturan masyarakat yang dilakukan oleh Nabi Muhammad Saw. di Madinah yang oleh satu kalangan dianggap sebagai sebuah bentuk negara. Hal ini ditunjukkan dengan adanya Piagam Madinah yang oleh sebagian kalangan dianggap sebagai sebuah konstitusi negara. H. A. R. Gibb menyatakan bahwa Piagam Madinah adalah hasil pemikiran yang cerdas dan inisiatif Nabi Muhammad dan bukanlah wahyu sehingga mempunyai sifat konstitusi yang dapat diubah dan diamandemen.[269] Namun, Abdus Salam Arief mengingatkan bahwa dalam Piagam Madinah tersebut tidak menyebut agama negara.[270] Dengan demikian, akan ada banyak penafsiran terhadap praktik sosial politik yang dilakukan oleh Nabi di Madinah. Kemudian, praktik *dawlah* yang ada di masa Khulafa al-rasyidin dan juga pada kekhilafahan Islam hingga berakhir pada masa Turki Utsmani pun menjadi konsep ideal. Hal inilah yang kemudian dijadikan sebagai semangat untuk mendirikan *dawlah* islamiyah.

Namun, secara teoretis, *dawlah islamiyah* kemudian dipadankan dengan *khilafah islamiyyah*. Kata *khilafah* dalam gramatika bahasa Arab merupakan bentuk kata benda verbal yang mensyaratkan adanya subjek atau pelaku yang aktif yang disebut *khalifah*. Jadi, dalam hal ini, kata *khilafah* menunjuk pada serangkaian tindakan yang dilakukan oleh seseorang,

269. H. A. R. Gibb, *Mohammadenism: An Historical Survey* (Oxford: Oxford University Press, 1949), hlm. 43.
270. Abdus Salam Arief, "Konsep Ummah dalam Piagam Madinah," hlm. 96.

yaitu seseorang yang disebut *khalifah*. Dari penalaran ini, tidak akan ada suatu *khilafah* tanpa adanya seorang khalifah.[271]

Kata *khalifah* sendiri berasal dari akar kata *khalafa*, yang berarti menggantikan, mengikuti, atau yang datang kemudian.[272] Bentuk jamak dari kata tersebut ada dua macam, yaitu *khulafa* dan *khalaif*. Menurut Quraish Shihab, masing-masing makna dari kata ini mengiringi atau sesuai dengan konteksnya, seperti ketika Allah menguraikan pengangkatan Nabi Adam sebagai khalifah, digunakan kata tunggal (QS Al-Baqarah [2]: 30). Sementara itu, ketika berbicara tentang pengangkatan Nabi Daud digunakan bentuk jamak (QS Shad [38]: 26).[273]

Dalam pandangan Ghulam Nabi Ganai, secara literal *khilafah* berarti penggantian terhadap pendahulu, baik bersifat individual maupun kelompok. Kemudian secara teknis, *khilafah* adalah lembaga pemerintahan Islam yang berdasarkan pada Al-Quran dan Sunnah. Dalam hal ini, *khilafah* merupakan medium untuk menegakkan *din* (agama) dan memajukan syariah.[274] Oleh karena itu, bisa dinyatakan bahwa Islam adalah agama sekaligus negara (*din wa al-dawlah*).

Pemahaman ini berangkat dari pandangan bahwa Islam bukanlah semata-mata agama dalam pengertian Barat yang hanya menyangkut hubungan antara manusia dan Tuhan.

271. Ade Shitu-Agbetola, "Theory of al-Khilafah in The Religio-Political View of Sayyid Qutb", dalam *Hamdard Islamicus: Quartely Journal of Studies and Research in Islam,* Vol. XIV, No. 2, Summer, 1991, hlm. 25.
272. A.W. Munawwir, *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia* (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir, 1984), hlm. 390.
273. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 422–423.
274. Ghulam Nabi Ganai, "Muslim Thinkers and Their Concept of Khalifah", dalam *Hamdard Islamicus: Quartely Journal of Studies and Research in Islam,* Vol. XXIV, No. 1, January-March 2001, hlm. 59

Sebaliknya, Islam adalah satu agama yang sempurna dan lengkap dengan pengaturan bagi segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara.[275] Hal inilah yang menjadikan panduan kalangan islamis dalam menjalankan konsep *syumuliyyah al-Islam* untuk bisa sampai pada konsep *dawlah*. Mereka mengandaikan bahwa kehidupan masyarakat negara yang dipraktikkan Nabi adalah masyarakat ideal yang bisa menjamin keberlangsungan *ummah* dalam memberikan rahmat pada sekalian alam.

Agar bisa mewujudkan hal itu, ada hal-hal yang sangat vital untuk bisa diperhatikan, yaitu masalah khalifah. Dalam hal ini, ada beberapa unsur yang bisa menyertai kekhalifahan seseorang, yaitu (1) khalifah, yaitu orang yang diberi kekuasaan atau mandat, (2) wilayah kekuasaan, dan (3) hubungan antara khalifah dengan wilayah dan hubungan khalifah dengan pemberi kekuasaan, yakni Allah. Kekhalifahan seseorang dapat dinilai dari sejauhmana seorang khalifah memperhatikan hubungan-hubungan tersebut. Dalam hal ini, bagaimana seseorang dapat mempraktikkan semua tindakannya. Dalam konteks politik yang lebih populer, kata *khilafah* dapat diartikan dengan pemerintahan. Jadi, istilah *khilafah islamiyyah* berarti pemerintahan Islam atau lebih tepatnya pemerintahan yang ditegakkan berdasarkan syariat Islam.

Untuk bisa mendapatkan seorang khalifah ada berbagai macam bentuk. Namun, yang paling umum terjadi dalam sejarah Islam adalah dua, yaitu bentuk kerajaan dan

---

275. Munawwir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 1.

republik.[276] Praktik yang terjadi dalam perjalanan sejarah Islam memperlihatkan dua bentuk pemerintahan ini. Pemerintahan Islam yang berlangsung sepeninggal Nabi, khususnya pada masa *khulafa al-rasyidin*, barangkali sepadan dengan bentuk republik dalam konsep politik modern. Pada kurun berikutnya, sejak pemerintahan Umayyah, Abbasiyyah, sampai dengan Turki Usmani, dan pemerintahan Islam di wilayah lainnya bercorak kerajaan atau monarki.[277]

Dari dua bentuk tersebut, kita bisa membuktikan dalam sejarah bahwa ciri utama adanya bentuk republik adalah semasa Nabi dan *khulafa al-rasyidin*. Dalam bentuk republik, pergantian kekuasaan tidak bersifat keturunan (hereditas) dan satu sama lain tidak memiliki hubungan kekerabatan. Sementara itu, bentuk pemerintahan kerajaan berlangsung secara turun-temurun, meskipun tidak harus bahwa penggantinya adalah bapak atau anak dari penguasa. Tidak jarang pula pergantian itu terjadi berdasarkan pada seberapa kuat pengaruh seorang anggota (pangeran) istana atas pusaran politik yang ada di istana atau pusat pemerintahan. Tidak jarang, hal ini membuat stabilitas politik menjadi goyah dan kemudian bisa hancur dan tenggelam akibat adanya intrik politik di dalamnya.

Agar bisa memenuhi kriteria *khilafah islamiyyah*, ada beberapa prinsip yang harus dipatuhi. Pertama, seluruh kekuasaan di bumi ini ada pada Allah karena Dia-lah yang menciptakannya. Kedua, syariat Islam telah ditetapkan Allah untuk membimbing umat manusia dalam menjalankan fungsi

276. Lihat dalam QS Al-Baqarah (2): 251 dan QS Shad (38): 26.
277. Muhammad Husein Haikal, *Pemerintahan Islam,* Terj. Tim Pustaka Firdaus (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 17–18.

khilafahnya di bumi.[278] Dengan demikian, ada keterkaitan erat antara khalifah dan syariat. Bahkan dalam doktrin politik Islam, antara keduanya sangat erat keterkaitannya. Menurut Al-Ghazali, agama adalah dasar, sedangkan sultan adalah penjaganya. Hal ini berarti bahwa sultan adalah wajib untuk ketertiban dunia. Ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama dan ketertiban agama wajib bagi keberhasilan akhirat. Inilah tujuan sebenarnya para Rasul. Jadi, wajib adanya imam merupakan kewajiban agama yang tidak ada jalan untuk meninggalkannya.[279]

Menurut Fazlur Rahman, Ibn Taimiyah membuat program yang di dalamnya terdapat penegasan kembali syariat dan pembelaan terhadap nilai-nilai agama. Baginya, syariat adalah prinsip agama yang lengkap, meliputi kebenaran spiritual sufi (hakikat), kebenaran rasional (akal) filsuf, dan teolog serta hukum.[280] Jadi, akan sangat penting jika kekhilafahan berdasarkan pada syariat agar bisa menjamin internalisasi ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat (*ummah*).

Karena itu, suatu negara disebut negara Islam apabila memenuhi tiga kriteria, yaitu *ummah* (masyarakat Muslim), *syariat* (diberlakukannya hukum Islam), dan *khalifah* (kepemimpinan masyarakat Muslim). Berdasarkan prinsip bahwa kekuasaan dan kedaulatan mutlak ada pada Allah, negara Islam harus menjunjung tinggi syariat Islam. Selanjutnya, karena masyarakat Muslim (*ummah*) harus

278. Hakim Javid Iqbal, "Konsep Negara Dalam Islam", dalam Mumtaz Ahmad (ed.) *Teori Politik Islam*, Terj. Ena Hadi (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 57–58.
279. Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-'Itiqad* (Mirs: Maktabah al-Jundi, 1972), hlm. 199.
280. Fazlur Rahman, *Islam* (New York: Doubleday & Company, 1968), hlm. 131.

diperintah menurut hukum atau aturan Islam (syariah), dengan demikian menuntut adanya pemimpin (*khalifah*) yang akan melaksanakan dan menjalankannya. Tanggung jawab seorang khalifah atau kepala negara adalah melaksanakan syariat Islam dengan dipandu oleh tujuan pembentukan negara Islam (*khilafah islamiyyah*), yaitu menuju kebahagiaan (*falah*). Negara atau *khilafah* menjadi sarana mengantarkan masyarakat Muslim mencapai keberhasilan baik dalam kehidupan dunia maupun akhirat. Adapun prinsip-prinsip yang harus dipegang ketika menjalankan pemerintahan adalah prinsip musyawarah, keadilan, persamaan hak, kemerdekaan, dan solidaritas.[281]

Dengan demikian, antara khalifah, syariat dan *ummah* merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan dalam sebuah negara Islam. Hal inilah yang dipegang kalangan islamis yang berupaya menjadikan *dawlah* Islam sebagai tujuan utama yang akan menjamin keberlangsungan syariat Islam untuk bisa tegak dalam kehidupan *ummah*. Dengan kata lain, menurut Ibn Taimiyyah, cita-cita syariat hanya mungkin diterjemahkan ke dalam kehidupan masyarakat bila dilindungi oleh pedang penolong. Pedang itu adalah *wilaya* (organisasi politik)[282] dengan sultan atau khalifah yang menjadi pelakunya.

281. Mumtaz Ahmad (ed.), *Teori Politik Islam* Terj. Ena Hadi. (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 58.
282. Ibn Taimiyyah, *al-Siyasa al-Syar'iyyah* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah, 1966), hlm. 138.

C. Konsep *Ummah* dan *Dawlah* dalam Pandangan Jamaah Tarbiyah

1. *Ummah* dalam Pandangan Jamaah Tarbiyah

Ummah dalam pandangan Jamaah Tarbiyah ada dua makna. Pertama, *ummah* para rasul sejak Nabi Adam hingga Muhammad Saw. Kedua, *ummah* Rasulullah yang membentuk *ummah* Islam. Karena itulah, *ummah* ini melalui dua *marhalah* atau tahapan, yaitu *marhalah* sebelum diutusnya Nabi Muhammad Saw. dan *marhalah* sesudah diutusnya Nabi Muhammad Saw. Sebelum Muhammad Saw. diutus, risalah Islam masih berbentuk lokal. Hal ini karena para rasul diutus untuk kaumnya masing-masing. Setelah Rasulullah Saw. diutus, dakwah Islam beralih dari kerangka yang bersifat kesukuan menjadi kemanusiaan. Karena itulah, umat yang diseru oleh Rasulullah Saw. itu melintasi batas kesukuan, negara, bahasa, dan wilayah. Inilah yang kemudian membentuk satu kesatuan *ummah* dalam Islam.[283]

Dalam hal ini, Sa'id Hawwa kemudian memerinci aspek kesatuan tersebut dalam beberapa aspek. Pertama, kesatuan akidah yang diikat dengan *syahadatain*. Kapan saja manusia mengucapkan *syahadatain* maka ia akan menjadi bagian dari *ummah* ini. Sebaliknya, jika mengingkari *syahadatain*, berarti manusia tersebut akan langsung keluar dari *ummah* ini. Kedua, kesatuan ibadah. Dalam hal ini, iman kepada Allah tidak akan wujud kecuali dengan ibadah. Kemanusiaan manusia tidak akan tegak kecuali dengan ibadah. Ibadah yang difardukan kepada seluruh kaum muslimin adalah satu. Setiap

283. Sa'id Hawwa, *Al-Islam: Sistem Bermasyarakat dan Bernegara* (Jakarta: Al-Ishlahy Press, tt.), hlm. 14–16.

individu Muslim, laki-laki dan perempuan, dituntut untuk melaksanakan ibadah tersebut. [284]

Ketiga, kesatuan perilaku adat kebiasaan dan moral. Dalam diri Rasul, ada teladan baik bagi setiap Muslim. Dari pengertian ini, tumbuh kesatuan perilaku dalam adab dan adat kebiasaan serta moral, yaitu dengan mengikuti perilaku adab dan kesopanan yang dicontohkan Nabi. Keempat, kesatuan sejarah. Sejarah seorang Muslim tidak terkait dengan tanah tumpah darah, ras, dan bahasa yang dinisbatkan kepadanya. Sejarah Muslim yang bernisbat kepadanya dan menjadi kuat dengannya adalah sejarah Islam dengan tokohnya adalah para Rasul Allah.[285]

Kelima, kesatuan bahasa. Islam adalah akidah, ibadah, dan akhlak. Sementara itu, bahasa adalah ungkapan dari pengertian ini. Bahasa adalah *wasilah* (media), bukan *ghayah* (tujuan). Karena itulah, setiap nabi pasti akan diutus dengan bahasa kaumnya. Meskipun Islam mengakui adanya keanekaragaman bahasa, risalah Nabi Muhammad Saw. ini berbahasa Arab dan bisa dipahami jika mengerti bahasa Arab sehingga sangat logis jika bahasa Arab adalah bahasa resmi umat Islam yang mempersatukan mereka dalam satu *ummah*. Keenam, kesatuan perasaan, pancangan, pemikiran, dan jalan. Jalan hidup kaum Muslimin jelas dan spesifik yang merupakan jalan para Nabi, yakni jalan yang lurus, jalan orang-orang yang selalu diberi nikmat dan bukan jalan yang dimurkai oleh Allah.[286]

---

284. Ibid., hlm. 17–19.
285. Sa'id Hawwa, *Al-Islam*, hlm. 20–23.
286. Ibid., hlm. 24–27.

Ketujuh, kesatuan *dustur* dan undang-undang. Sumber perundang-undangan *ummah* Islam adalah Al-Quran dan Sunnah. Karena itulah, umat Islam dilarang untuk membuat undang-undang yang bertentangan dengan syariat Allah. Atas dasar ini, seluruh kaum Muslimin mempunyai undang-undang yang sama. Kedelapan, kesatuan kepemimpinan. Pada dasarnya, *ummah* Islam itu mempunyai satu orang pemimpin, yaitu Rasulullah Saw. Seluruh kaum muslimin wajib taat kepadanya. Ketika Rasulullah wafat maka *ummah* Islam harus memilih penggantinya, yaitu seorang khalifah yang bertugas untuk menegakkan syariat Allah. [287]

Dari delapan bentuk kesatuan yang mampu merekatkan *ummah* Islam ini menunjukkan bahwa ummah dalam Islam selalu bersaudara dan bersatu di mana pun dan dalam kondisi apa pun. Jika sekarang ini bercerai berai, hal ini berarti ada yang salah dengan *ummah* Islam. Karena itulah, ada hal penting yang harus segera dipecahkan terkait dengan masalah *ummah* ini. Salah satu jalannya adalah dengan melakukan dakwah untuk bisa melakukan pembinaan terhadap *ummah* Islam.

Dalam pandangan Jamaah Tarbiyah, umat adalah hal yang sangat vital dalam kehidupan. Karena itulah, umat menjadi hal yang paling signifikan untuk diperhatikan karena memang inilah yang menjadi tugas Jamaah Tarbiyah itu sendiri. Dalam pandangan Hasan Al-Banna, *tarbiyah* atau pembinaan itu harus dilakukan secara komprehensif, menyeluruh, tanpa menganulir satu bagian dengan bagian yang lain. Pembinaan harus dilakukan dengan memperhatikan aspek ruhani dan

287. Sa'id Hawwa, *Al-Islam*, hlm. 27–31.

jasad, akal dan perasaan, serta jiwa dan hati yang seluruhnya bekerja dalam membentuk kepribadian Islam secara sempurna. Ruhani dilatih dengan *ubudiyah*, tubuh dibina dengan olahraga, akal diasah dengan wawasan ilmu, akhlak dihiasi dengan keutamaan, dan ruang sosial diisi dengan keterlibatan dalam bermasyarakat. Aspek politik ditunaikan dengan memberikan kesadaran terhadap ragam permasalahan negara dan umat Islam.[288]

Tarbiyah atau pembinaan tersebut dilakukan agar tercipta *ummah* yang kuat dan mampu memberikan komitmen yang total bagi terciptanya internalisasi Islam dalam setiap aspek kehidupan. Karena itu, menurut Hasan Al-Banna, setiap umat yang ingin membina dan membangun dirinya serta berjuang untuk mewujudkan cita-cita dan membela agamanya, haruslah memiliki kekuatan jiwa yang dahsyat. Kekuatan jiwa itu terekspresikan dalam beberapa hal sebagai berikut. Pertama, tekad membaja yang tak pernah melemah. Kedua, kesetiaan yang teguh dan tidak tersusupi oleh pengkhianatan. Ketiga, pengorbanan yang tidak terbatasi oleh keserakahan dan kekikiran. Keempat, pengetahuan dan keyakinan. Kelima, penghormatan yang tinggi terhadap ideologi yang diperjuangkan.[289]

Dengan kelima ekspresi tersebut, umat Islam akan mampu menjawab tantangan zaman dan mampu bergerak ke arah kemajuan berdasarkan prinsip-prinsip dan ajaran-ajaran Islam yang benar sehingga akan mampu memberikan kedamaian bagi umat Islam dan juga seluruh alam. Hal itu akan bisa diraih

---

288. Yusuf Al-Qardhawi, *Tarbiyah Politik Hasan Al-Banna: Referensi Gerakan Dakwah di Kancah Politik* (Jakarta: Arah Press, 2007), hlm. 9–10.
289. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1,* hlm.73–74.

dengan melakukan gerakan dakwah untuk melakukan *tarbiyah* kepada umat. Untuk bisa mencapai hal tersebut, ada dua tumpuan sayap yang harus dilakukan, yaitu sayap *syar'iyyah* dan sayap *kauniyah*. Sayap *syar'iyyah* bermakna bahwa segala kebijakan dan arah dakwah bersandar pada aturan-aturan Allah Swt. dan Rasulullah Saw. sebagaimana yang tertulis dalam Al-Quran dan Sunnah. Sementara itu, sayap *kauniyah* adalah segala aturan, sifat, tabiat, dan ketentuan yang terjadi di alam semesta yang merupakan *sunnatullah*. Dengan sayap *syar'iyyah*, amal islami selalu berada pada jalan yang benar dan selalu terjaga *asholah*-nya, kemudian melalui sayap *kauniyyah*, amal islami ini menjadi dinamis dan sesuai dengan tabiat alam semesta.[290]

Keseimbangan dalam melakukan amal islami dengan menggunakan dua sayap ini akan menjadikan umat Islam mampu memberikan manfaat yang sebesar-besarnya bagi kemaslahatan dunia tanpa harus lebih condong pada salah satu unsur tersebut. Pada akhirnya, akan tercipta kehidupan yang seimbang dan mampu memberikan keberkahan bagi umat. Karena itulah, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk mengoptimalkan potensi dan kemampuan umat, baik yang berada pada sayap *syar'iyyah* maupun *kauniyyah* dengan tujuan agar seluruh potensi kader yang terhimpun dapat berkembang dan berfungsi optimal untuk mendukung dan memperkuat gerak dan perkembangan dakwah.

Agar bisa mencapai *ummah* yang ideal, yaitu menjadi ummah yang berkualitas dan mampu menginternalisasikan ajaran-ajaran Islam yang *syumul* ini ke dalam kehidupan dengan

290. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani*, hlm. 39–40.

sebaik-baiknya, ada beberapa tahapan yang harus dijalani. Pertama, membentuk individu yang baik sehingga menjadi orang yang kuat fisiknya, kukuh akhlaknya, luas wawasannya, mampu mencari penghidupan, selamat akidahnya, benar ibadahnya, pejuang bagi dirinya sendiri, penuh perhatian akan waktunya, rapi urusannya, dan bermanfaat bagi orang lain. Kedua, membentuk keluarga Muslim, yaitu dengan mengondisikan keluarga agar menghargai *fikrah*-nya, menjaga etika Islam dalam setiap aktivitas kehidupan rumah tangganya, memilih istri yang baik dan menjelaskan kepadanya hak dan kewajibannya, mendidik anak-anak dan pembantunya dengan didikan yang baik, serta membimbing mekea dengan prinsip Islam.

Ketiga, membentuk masyarakat dengan baik, yakni dengan menyebarkan dakwah, memerangi perilaku kotor dan mungkar, mendukung perilaku utama, *amar ma'ruf*, bersegera melakukan kebaikan, dan memahami fikrah Islam dan mencelup praktik kehidupan dengannya secara terus-menerus. Keempat, membebaskan tanah air dari setiap penguasa asing. Kelima, memperbaiki keadaan pemerintah menjadi pemerintah Islam yang baik sehingga memainkan perannya sebagai pelayan *ummah* dan bekerja sesuai dengan kemaslahatan mereka.[291]

Dengan melakukan pembinaan ummah secara bertahap mulai dari diri pribadi, keluarga, kemudian pada tingkatan yang lebih luas lagi, diharapkan bahwa *ummah* akan mampu melakukan internalisasi ajaran-ajaran Islam dengan baik dalam setiap aspek kehidupannya. Tujuan akhir dari semua

291. Sa'id Hawwa, *Membina Angkatan Mujahid,* Terj. Abu Ridho dan Wahid Ahmadi, Cet. Keenam (Solo: Era Intermedia, 2005), hlm. 53.

itu adalah terciptanya *ummah* yang mampu *kaffah* dalam menerapkan ajaran Islam dalam kehidupannya sehari-hari.

Dengan kata lain, tujuan dan cita-cita besar dari Jamaah Tarbiyah adalah bagaimana membentuk masyarakat Islam yang *kaffah* dan ideal menurut pandangan mereka. Masyarakat ideal ini adalah bagaimana mempersiapkan manusia yang salih sehingga bisa tercipta keseimbangan dalam hal potensi, tujuan, ucapan, dan tindakannya secara keseluruhan.[292]

Keseimbangan potensi berarti jangan sampai kemunculan suatu potensi menyebabkan lenyapnya potensi yang lain atau suatu potensi sengaja dimandulkan agar muncul potensi yang lain. Keseimbangan ini mencakup keseimbangan potensi ruhani, jasmani, dan akal pikiran. Selain itu, Jamaah Tarbiyah mendorong seseorang untuk memiliki dinamika yang tinggi di seluruh kehidupan bersama diri dan orang-orang yang ada di sekelilingnya, bahkan bersama alam lingkungannya. *Tarbiyah islamiyah* juga berupaya mengiringi fitrah manusia dalam menghadapi realitas kehidupannya di bumi dan di alam materi ini. Hal ini sebagaimana juga mengiringi potensinya menuju tingkat keteladanan dan kepeloporan sehingga dapat mewujudkan kemanfaatan dan kemaslahatan bagi diri, agama, dan masyarakatnya.[293]

Dalam mewujudkan hal itu, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk menyebarluaskan pemikiran dan akidah, sistem dan manhaj, yang tidak dibatasi oleh tempat, tidak diikat oleh kewarganegaraan, tidak disekat oleh batas geografis, dan tidak

---

292. Ali Abdul Halim Mahmud, *Perangkat-Perangkat Tarbiyah Ikhwanul Muslimin,* Terj. Wahid Ahmadi, Fakhruddin Nursyam, dan Khozin Abu Faqih, Cet. ke-10 (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 25.
293. Ibid., hlm. 25–26.

berakhir hingga Allah mewariskan bumi ini dengan segala isinya. Ia adalah sistem Tuhan Semesta Alam dan *manhaj* Rasul-Nya yang tepercaya.[294]

Dalam hal ini, Hasan Al-Banna menegaskan bahwa, "Kita bukan partai politik, walaupun politik yang didasarkan atas kaidah-kaidah Islam termasuk pemikiran utama kita. Kita bukan perkumpulan perbaikan dan perubahan, walaupun kebaikan dan perubahan merupakan tujuan kita yang terbesar. Kita bukan pula perkumpulan olahraga, walaupun olahraga dan jiwa merupakan sarana terpenting kita. Tetapi kita, wahai manusia, adalah pemikiran dan akidah, undang-undang dan metode yang tidak dibatasi oleh tempat dan jenis, tidak dibatasi oleh batas-batas geografis dan tidak akan berhenti hingga Allah mewariskan bumi dan orang-orang yang ada di atasnya".[295]

Pada dasarnya, masyarakat ideal dalam pandangan Jamaah Tarbiyah ini adalah keseimbangan antara aspek duniawi dan ukhrawi, yang dalam pengimplementasiannya berdasarkan pada ajaran-ajaran agama Islam yang *syumul*. Dalam hal ini, pemikiran IM dibangun berdasarkan premis awal bahwa Islam merupakan agama yang *syumul*, yang meliputi segala segi kehidupan. Ajaran-ajaran Islam tidak hanya berkenaan dengan ibadah ritual dan urusan-urusan privat semata, tetapi ia juga menyangkut kehidupan publik umat Islam.

Dalam pandangan Hasan Al-Banna, dakwah kalangan Jamaah Tarbiyah adalah dakwah yang hanya dapat dilukiskan

---

294. Amer Syamakh, *Al-Ikhwan Al-Muslimun: Siapa Kami dan Apa yang Kami Inginkan,* Terj. M. Anas Aziz (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 2–3.

295. Mahmud Jami', *Ikhwanul Muslimin yang Saya Kenal, Terj. Munirul Abidin,* (Jakarta Pustaka Al-Kautsar, 2004), hlm. 9.

secara integral oleh kata *islamiyyah*. Kata *islamiyyah* ini mempunyai makna yang sangat luas, tidak sebagaimana yang dipahami scara sempit oleh sebagian orang. Mereka meyakini bahwa Islam adalah sebuah sistem nilai yang komprehensif, mencakup seluruh dimensi kehidupan. Al-Banna pun memberi petunjuk bagi kehidupan manusia dalam segala aspeknya dan menggariskan formulasi sistemik yang akurat tentang hal itu. Ia sanggup memberi solusi atas berbagai masalah vital dan kebutuhan akan berbagai tatanan untuk mengangkat harkat kehidupan manusia.[296]

Terkait dengan permasalahan umat, Hasan Al-Banna, seperti yang dikutip oleh Imdadun Rahmat, mengatakan bahwa tidaklah sempurna keislaman seorang Muslim yang mengabaikan kondisi umat yang rusak dengan menyibukkan diri dengan ibadah. Karena hakikat Islam adalah jihad, kerja keras, agama, dan negara.[297]

Lebih lanjut, Hasan Al-Banna menegaskan bahwa,

> "Sebagian orang memahami secara salah bahwa Islam itu terbatas pada berbagai ritual ibadah yang bersifat rohaniah saja. Karenanya mereka hanya mengungkung diri dalam pemahaman yang sempit itu, dan Jamaah Tarbiyah tidak ingin memahami Islam dengan cara yang sempit seperti itu. Jamaah Tarbiyah memahami Islam secara integral, mencakup dimensi kehidupan dunia dan akhirat. Ini bukanlah klaim yang dibuat-buat. Tapi memang itulah yang dipahami dari

296. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin,* Terj. Anis Matta, Rofi' Munawar, dan Wahid Ahmadi, Cet. ke-17 (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 36.
297. M. Imdadun *Rahmad, Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2009), hlm. 39.

> Kitab Allah dan hasil napak tilas kami kepada generasi terdahulu Islam."[298]

Untuk itulah kemudian, Hasan Al-Banna kemudian menegaskan,

> "Saya yakin akan hal itu, dan saya juga yakin akan konsekuensi logis yang ada di belakangnya, bahwa tiada aturan dan ajaran yang bisa menjamin kebahagiaan jiwa manusia dan menunjukkan mereka secara praktik jalan memperoleh kebahagiaan itu, selain ajaran Islam yang *hanif*, sesuai dengan fitrah manusia, jelas dan mudah dilaksanakan."[299]

Dengan demikian, bagi Hasan Al-Banna, yang paling penting adalah bagaimana dalam diri kalangan Jamaah Tarbiyah terdapat *fikrah* yang berupaya melakukan *ishlahul ummah* (perbaikan masyarakat) dan tecermin dalam setiap unsur dari berbagai pemikiran dalam rangka perbaikan. Dalam konteks ini, Ikhwanul Muslimin (IM) mempunyai delapan fikrah. Pertama, *dakwah salafiyah*. IM memang berdakwah untuk mengajak umat kembali kepada sumbernya yang jernih dari kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya.

Kedua, *thariqah sunniyah*. IM membawa jiwa untuk beramal dengan sunnah yang suci semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuan. Ketiga, *hakikat shufiyyah*. IM memahami bahwa asas kebaikan adalah kesucian jiwa, kejernihan hati, kontinuitas amal, dan terikat kepada kebaikan. Keempat, *hai'ah siyasiyyah*. IM menuntut adanya perbaikan dari dalam

298. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin*, hlm. 36–37.
299. Ibid., hlm. 219.

terhadap hukum pemerintahan, meluruskan persepsi terkait dengan hubungan umat Islam dengan bangsa lain, mendidik bangsa agar memiliki *'izzah* dan menjaga identitasnya. Kelima, *jama'ah riyadhiyyah*. IM sangat memperhatikan masalah fisik dan memahami benar bahwa seorang mukmin yang kuat itu lebih baik daripada mukmin yang lemah.

Keenam, *rabithah 'ilmiyyah tsaqafiyyah*. Islam menjadikan menuntut ilmu sebagai kewajiban. Ketujuh, *syirkah iqtishadiyyah*. Islam sangat memperhatikan pemerolehan harta dan pendistribusiannya. Kedelapan, *fikrah ijtima'iyyah*. IM sangat menaruh perhatian pada segala penyakit yang ada dalam masyarakat Islam serta berusaha melakukan terapi dan mengobatinya.[300]

Dengan kedelapan fikrah tersebut, bisa dinyatakan bahwa pada dasarnya kalangan Jamaah Tarbiyah ini mempunyai integralitas yang menyentuh semua sisi pembaruan dan perbaikan masyarakat. Oleh karena itu, aktivitas mereka mengarah kepada pemenuhan semua sisi ini. Hal inilah yang menjadikan kalangan Jamaah Tarbiyah berusaha untuk memasuki berbagai aspek kehidupan masyarakat dalam rangka dakwah untuk menyeru kepada Islam yang *kaffah*. Selanjutnya, dapat bertujuan mewujudkan masyarakat ideal yang sesuai dengan ajaran Islam yang sebenarnya.

Dalam hal ini, ideolog IM, Sayyid Qutub, menyatakan bahwa pergerakan dakwah merupakan suatu kesatuan yang menghimpun kekuatan Islam untuk kepentingan dakwah. Hal ini harus memiliki landasan kuat, yaitu akidah Islam. Pergerakan ini tidak boleh didasarkan pada ikatan-ikatan lain

300. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin,* hlm. 227–229.

seperti darah, keturunan, etnik, ras, dan bangsa. Akidah Islam harus menjadi satu-satunya ikatan yang akan menyatukan seluruh warga dan anggota pergerakan. Oleh karena itu, pergerakan ini terbuka bagi setiap orang dari suku dan ras mana pun juga.[301]

Dalam hal ini, Qutub menyatakan bahwa Islam harus bergerak dan terus bergerak membebaskan manusia dari perbudakan dan penghambaan terhadap selain Allah. Gerakan merupakan unsur penting dalam Islam. Bahkan, masyarakat Islam tidak lain merupakan produk atau hasil dari gerakan Islam.[302] Jadi, gerakan Islam yang dilakukan IM adalah hal yang sangat fundamental. Bahkan, IM menyatakan bahwa pada dasarnya peletak teori dasar gerakan Islam adalah Hasan Al-Banna. Hal ini karena dialah yang telah mengemukakan gagasan aplikatif dan dapat diterima setiap Muslim dari awal sampai akhir.[303]

Dengan demikian, pada dasarnya gerakan Jamaah Tarbiyah adalah sebuah gerakan Islam yang berusaha untuk mewujudkan masyarakat ideal yang dicita-citakan mereka. Masyarakat ideal itu mereka sebut sebagai masyarakat madani. Masyarakat madani adalah masyarakat berperadaban tinggi dan maju yang berbasiskan pada nilai-nilai, norma, hukum, moral yang ditopang oleh keimanan; menghormati pluralitas; bersikap terbuka dan demokratis; dan bergotong-royong menjaga kedaulatan negara. Pengertian *genuine*

---

301. A. Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthub: Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah* (Jakarta: Penamadani, 2008), hlm. 255

302. A. Ilyas Ismail, *Paradigma Dakwah Sayyid Quthub*, hlm. 254.

303. Sa'id Hawwa, *Membina Angkatan Mujahid: Studi Analisis atas Konsep Dakwah Hasan Al-Banna dalam Risalah Ta'alim*, Terj. Abu Ridho dan Wahid Ahmadi, Cet. Ke-6 (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2005), hlm. 23–24.

dari masyarakat madani perlu dipadukan dengan konteks masyarakat Indonesia di masa kini yang bersandarkan pada *ukhuwwah islamiyyah* (ikatan keislaman), *ukhuwawah wathaniyyah* (ikatan kebangsaan), dan *ukhuwwah basyariyyah* (ikatan kemanusiaan), dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia.[304]

Untuk bisa mewujudkan cita-cita ideal tersebut, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk melakukan dakwah kepada masyarakat dan berupaya untuk membawa umat yang tidak islami menjadi islami. Konsep dasar *tarbiyah* tersebut adalah *da'wah al-nash min al-dulumat ila an-nur*. Jadi, bagaimana mengajak manusia dari kegelapan, dari yang mereka belum paham tentang Islam serta jauh dari Islam dan hidayah Allah.[305]

Menurut Imam, proses untuk menuju ke sana adalah dengan cara berikut. Pertama, *syakhsiyyah islamiyyah,* yakni memunculkan pribadi-pribadi yang islami. Pribadi-pribadi yang islami itu muncul melalui pembinaan yang rutin atau berkala dan terus-menerus. Dalam konteks Jamaah Tarbiyah, pembinaan berkala ini dilakukan di dalam *halaqah-halaqah*. Kedua, setelah pribadi yang islami tumbuh dengan baik, pada tahapan berikutnya adalah memasuki jenjang keluarga sehingga diharapkan bisa membentuk keluarga yang islami. Ketiga, ketika pribadi dan keluarga sudah islami maka tahap selanjutnya diharapkan bahwa mereka ini bisa berinteraksi dan berperan serta di dalam masyarakat dengan berusaha melayani masyarakat sesuai dengan potensi dan kapasitasnya masing-masing.[306]

---

304. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani,* hlm. 1.
305. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 23 Agustus 2015.
306. Ibid.

Mengenai hal ini, Hasan Al-Banna menyatakan bahwa gerakan dakwah dimulai dari individu, keluarga, lingkungan sekitar atau komunitas, dan kemudian masyarakat secara lebih luas. Ketika masyarakat telah meyakini Islam secara hakiki maka tinggal persoalan waktu sebelum syariat Islam mampu diperluas implementasinya ke ranah negara.[307] Masyarakat Madani ini harus berlaku dan diimplementasikan dengan baik oleh setiap kader Jamaah Tarbiyah dalam banyak aspek kehidupan, mulai dari ekonomi, pendidikan, hingga politik. Dalam mewujudkan cita-cita tersebut, Jamaah Tarbiyah melakukannya secara bertahap dan berkelanjutan. Hal yang paling penting adalah bagaimana jamaah mampu memahami Islam secara bertahap. Jamaah Tarbiyah memahamkan masyarakat bahwa Islam tidak dipahami secara langsung secara *kaffah*. Akan tetapi, Islam dipahami sebagai sebuah nilai yang tidak secara simbolik. Islam dipahami secara aplikan sehingga para kader dituntut untuk memahami Islam seperti yang ada di dalam Al-Quran dan hadis sekaligus. Hal ini karena kemampuan dasar setiap orang itu berbeda-beda. Seperti ada Muhammadiyah dan NU, jika kaidah-kaidahnya sudah sesuai, tinggal terus dijalani. Tinggal bagaimana dia bisa memegang prinsip itu pada posisi-posisi tertentu. Jika dia sudah terbiasa membaca Al-Quran, berdzikir dari siang hingga petang, dan mengisi pengajian, harapannya ketika sudah terjun di dunia politik hal itu tetap dilakukan. Di satu sisi, dia bisa melayani masyarakat dan di sisi lain dia tetap menjalankan amalan-amalan personalnya. Untuk mengevaluasi kegiatan berpolitiknya maka diadakan evaluasi

307. Carrie R. Wickham, *Mobilising Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt* (New York: Columbia University Press, 2002), hlm. 127.

di partai, misalnya. Dalam Jamaah Tarbiyah, hal itu dievaluasi untuk mengetahui bagaimana kegiatan keagamaannya setelah terjun di dunia politik. Agar nilai-nilai keagamaan di Hal ini dilakukan agar keagamaan kader Jamaah Tarbiyah tersebut tetap terjaga meskipun sudah terjun di dunia politik. Bahkan, setiap minggu selalu ditanya-tanya bagaimana perkembangan kegiatannya.

Kemudian, yang juga menjadi pertimbangan adalah selama di dalam masyarakat masih ada ruh Islam maka kita akan selalu mendukungnya. Jadi, kita membiarkan mereka memahami Islam semampu mereka, kemudian baru kita arahkan bahwa kita mempunyai program seperti ini. Jika sejalan dengan pemahamannya maka bisa dimanfaatkan bersama. Oleh karena itu, keberadaan kita itu *rahmatan lil alamin* karena kita bermanfaat di mana pun berada. Dengan demikian, diharapkan jika para kader selalu terlibat di masyarakat sehingga setiap saat selalu didukung. Jadi, ketika dia terjun di ranah politik, nilai-nilai islam atau *tarbiyah* itu tetap terjaga di mana pun dia diletakkan. Dari itulah yang disebut *Islam kaffah*. Di mana pun dia berada dia tetap menjalankan kaidah-kaidah islami.[308]

Itulah pada dasarnya apa yang dicita-citakan Jamaah Tarbiyah terkait dengan persoalan *ummah*, yakni bagaimana membentuk masyarakat madani yang bisa mengaplikasikan nilai-nilai Islam dalam setiap aspek kehidupan tanpa harus mengubah apa yang sudah menjadi kebiasaan dan aturan serta sistem yang ada dalam masyarakat berbangsa dan bernegara.

---

308. Wawancara dengan narasumber 1, 23 Agustus 2015.

2. *Dawlah* dalam Pandangan Jamaah Tarbiyah

Untuk melihat konsep *dawlah* dalam diri Jamaah Tarbiyah, kita bisa merujuk dengan PKS yang merupakan sayap politik praktis dari Jamaah Tarbiyah ini. Menurut PKS, Islam bukan hanya aturan ibadah, acuan pembentukan nilai-nilai di masyarakat, atau bahan dasar membentuk kebudayaan dan peradaban, melainkan juga ideologi politik. Islam dalam pemahaman PKS merupakan *din wa dawlah* (agama dan negara). Oleh karena itu, mewujudkan negara yang islami sama pentingnya dengan kewajiban pribadi, keluarga, dan masyarakat yang islami.[309]

Agar bisa mewujudkannya, hal yang paling penting adalah ideologi. Bagi Sayyid Qutub, ideolog IM, ideologi Islam merupakan alternatif terbaik dari ideologi mana pun. Hal ini bukan semata-mata karena dapat memecahkan masalah sosial dan ekonomi, melainkan dapat memberikan harga diri pada kaum Muslim. Ideologi Islam diyakini sebagai ideologi yang menyeluruh sehingga setiap individu Muslim memiliki tujuan hidup yang lebih besar daripada dirinya sendiri.[310]

Ideologi Islam ini penting dan sangat berbeda dengan ideologi lain yang dibuat manusia. Sistem Islam ini dikembangkan dari syariat yang bertujuan agar tercipta masyarakat yang bermoral, haruslah berdasarkan Al-Quran dan mengikuti rancangan Tuhan bagi kemanusiaan.[311] Hal inilah yang dijadikan dasar bagi pengembangan ideologi Jamaah Tarbiyah di mana pun mereka berada.

---

309. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 142.

310. Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Qutb: Perumus Ideologi Kebangkitan Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 12.

311. Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Qutb...", hlm. 73.

Dari sini kemudian terdapat ada dua dimensi yang ingin ditegakkan PKS dengan merujuk pada Ikhwanul Muslimin (IM). Pertama, inspirasi ideologis, yakni ideologi Islam yang dirujuk dari Ikhwanul Muslimin ini berdasarkan pada prinsip *syumuliyyah al-Islam* yang dianut oleh Hasan Al-Banna dan pejuang-pejuang Islam lainnya. Kedua, inspirasi model perjuangan (*manhaj harakah*), yakni bahwa perjuangan model IM memberikan maket dari sebentuk perjuangan Islam di era setelah keruntuhan Khilafah Islamiyyah dan dominasi imperialisme Barat atas negeri-negeri Muslim.[312]

Dua hal tersebut diimplementasikan dengan baik oleh PKS di Indonesia. Berkaitan dengan hal ini, Anis Matta menyatakan bahwa hal yang menonjol dalam diri Hasan Al-Banna dan IM yang sangat berpengaruh bagi PKS adalah aspek pergerakannya. Hasan Al-Banna dan IM tidak bergerak pada wilayah pembaruan pemikiran, sebagaimana para ulama dan gerakan yang lain, tetapi berjuang pada upaya mengubah wacana dan ide-ide pembaruan tersebut menjadi gerakan. Denyut gerakan inilah yang mempertemukan dua inspirasi IM dalam diri PKS.[313]

Selanjutnya, untuk mewujudkan *dawlah* tersebut, perlu dilakukan berbagai tahap pergerakan sebagai berikut.[314] Pertama, sosialisasi ide dan gagasan Jamaah Tarbiyah ke seluruh lapisan masyarakat, terutama ke kalangan inti dakwah. Inilah yang disebut dengan *marhalah ta'rif*, yaitu tahap menjelaskan dan menyosialisasikan ide-ide *siyasah* yang

312. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 124–125.
313. Anis Matta, "Kata Pengantar", Dalam Aay Muhammad Furkon, *Partai Keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Teraju, 2004), hlm. vii–viii.
314. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 127–128.

ditawarkan kepada masyarakat luas. Dalam tahap ini, semua komponen gerakan ikut terlibat dalam penyebaran ide dan gagasan di tengah-tengah masyarakat. Mereka diefektifkan perannya dalam membangun opini umum yang mempercepat sosialisasi ide-ide *siyasah* (politik). Akibatnya, dakwah harus mampu meletakkan berbagai kebijakan dan patokan umum yang dapat mengendalikan *amal siyasi* dalam marhalah ini.

Kedua, *musyarakah siyasiyyah* (partisipasi politik) yang menjadi tema sentral proses demokratisasi. Pada tahap ini, masyarakat diharapkan bisa berperan sebagai subjek yang menentukan arah masa depan mereka sendiri dan kelompok. Dengan demikian, gerakan dakwah memiliki kesiapan yang cukup untuk mengarungi samudra perjuangan siyasah yang sarat dengan tantangan dan ujian.

Ketiga, tahap *marhalah tanfidz,* yaitu terlibat langsung dalam jagat politik. Dalam tahap ini, dakwah secara nyata memasuki wilayah politik dan terlibat dalam berbagai partisipasi politik. Partisipasi politik gerakan dakwah akan dihadapkan pada sejumlah tantangan internal dan eksternal yang berisiko tinggi. Namun, dengan kekuatan pembinaan dan kaderisasi, segala tantangan tersebut akan bisa dihadapi dengan baik.

Dengan ketiga tahap tersebut, strategi yang digunakan kalangan Jamaah Tarbiyah adalah sebagai berikut.

a. Gerakan kultural atau mobilisasi horizontal (*ta'biah al-afaqiyah*)

   Mobilisasi horizontal adalah penyebaran kader dakwah ke berbagai kalangan dan lapisan masyarakat

untuk menyiapkan masyarakat agar merkea menerima *manhaj* Islam serta produk kebijakan yang islami.

b. Gerakan struktural atau strategi mobilitas vertikal (*ta'biah al-amudiyyah*)

Mobilisasi vertikal adalah penyebaran kader dakwah ke berbagai lembaga yang menjadi *mashadirul qarar* (pusat-pusat kebijakan), agar mereka dapat menerjemahkan konsep dan nilai-nilai Islam ke dalam berbagai kebijakan publik.[315]

Perwujudan keidealan *dawlah* yang dicita-citakan Jamaah Tarbiyah ini pada dasarnya adalah mewujudkan negara yang dalam berbagai aspek gerak kehidupannya selalu menginternalisasikan ajaran-ajaran Islam yang sempurna itu tanpa harus bersikap revolusioner dengan mengganti sistem yang sudah berjalan. Dalam hal ini, keyakinan mengenai kesempurnaan Islam (*Islam kaffah*) sesungguhnya milik seluruh umat Islam. Akan tetapi, pemaknaannya menjadi khas ketika ke-*kaffah*-annya ini meniscayakan Islam sebagai satu-satunya referensi sistem politik, dan memperhadapkan sistem politik lain dengan Islam. Artinya, konsep Islam *kaffah* mewajibkan penetapan Islam sebagai *nizham dauli* (sistem kenegaraan) yang meliputi konsep, nilai, hingga bentuk dan nama. Interpretasi yang khas akan Islam *kaffah* ini mentransformasikan Islam dari ajaran agama menjadi sebuah ideologi politik.[316]

Dalam menafsirkan hal ini, kalangan Jamaah Tarbiyah berpendapat bahwa penerapan syariat Islam yang menjadi

---

315. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani: Falsafah Dasar Perjuangan dan Platform Kebijakan Pembangunan PKS* (Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera, 2008), hlm. 37.
316. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS,* hlm. 142.

wujud dari kesempurnaan Islam ini harus dilakukan dengan jalan hikmah dan tidak boleh ada perubahan radikal yang bersifat revolusioner terhadap sistem politik demokrasi yang diterapkan di Indonesia. Dengan demikian, kalangan Jamaah Tarbiyah melakukan islamisasi dengan bertolak pada hal-hal yang sudah positif di tengah masyarakat. Hal positif itu dipertahankan dan dikembangkan supaya menjadi lebih islami secara demokratis. Dengan demikian, penegakan *dawlah islamiyah* itu pun harus diperjuangkan secara demokratis. Bagi kalangan Jamaah Tarbiyah, demokrasi merupakan sarana untuk memperjuangkan Islam.[317]

Dalam pandangan Anis Matta, demokrasi memberikan jaminan kebebasan bagi dakwah Islam. Dakwah menikmati demokrasi karena para pendakwah menemukan kebebasan untuk bertemu dan berinteraksi secara terbuka dan langsung dengan semua objek dakwah. Dalam mekanisme demokrasi, Islam mempunyai peluang untuk melakukan penetrasi kekuasaan. Proses ini dimulai dengan memenangkan wacana publik, agar wacana tersebut berpihak kepada Islam. Selanjutnya, wacana tersebut diformulasikan ke dalam *draft* hukum untuk dimenangkan dalam wacana legislasi, melalui lembaga legislatif. Kemenangan legislasi ini menjadi legitimasi bagi negara untuk mengeksekusinya. Dengan demikian, proses terakhir adalah mengawal pemerintah agar melaksanakan hukum dan peraturan tersebut. Dengan peranti wacana publik, legislasi, dan eksekusi inilah gerakan Jamaah Tarbiyah bisa melakukan penerapan syariat Islam.[318]

---

317. Wawancara dengan narasumber 9, tanggal 10 September 2014.
318. Anis Matta, *Menikmati Demokrasi: Strategi Dakwah Meraih Kemenangan* (Jakarta: Pustaka Saksi, 2002), hlm. 33–34.

Proses tersebut merupakan sebuah langkah rasional untuk menerapkan Islam sebagai rahmat bagi sekalian alam. Untuk menuju ke arah proses restorasi Indonesia dalam hal penerapan syariat Islam guna memperbaiki kualitas kehidupan umat, Jamaah Tarbiyah menerima sistem *nation-state* yang diterapkan oleh berbagai bangsa modern di dunia ini, termasuk di Indonesia. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah lebih mengedepankan jalan damai, dibandingkan dengan jalan keras dan radikal-revolusioner. Namun, tujuan akhir kalangan Jamaah Tarbiyah ini adalah tercapainya penegakan syariat Islam dalam kehidupan umat. Selain itu, bagaimana menegakkan kesempurnaan Islam dalam berbagai dimensi kehidupan.

Agar bisa memahami konsep *ummah* dan *dawlah* dalam pandangan Jamaah Tarbiyah, berikut tabel yang bisa mengerangkakan pemahaman tentang kedua hal tersebut.

Tabel 3.1
Konsep *Ummah* dan *Dawlah* dalam Pandangan Jamaah Tarbiyah

Konsep *Ummah*	**Konsep *Dawlah***
Ummah ada dua: (a) *Ummah* para rasul sejak Nabi Adam hingga Muhammad Saw., (b) *Ummah* Rasulullah yang membentuk *ummah* Islam.	Konsep *dawlah* merujuk pada Ikhwanul Muslimin. Ada dua dimensi: pertama, *inspirasi ideologis*, yakni ideologi Islam yang dirujuk dari Ikhwanul Muslimin ini berdasarkan pada prinsip *syumuliyyah al-Islam*; kedua, inspirasi model perjuangan (*manhaj harak*ah), yakni bahwa perjuangan model IM memberikan maket dari sebentuk perjuangan Islam.

Ada dua tahapan *ummah*, yaitu *marhalah* sebelum diutusnya Nabi dan *marhalah* sesudah diutusnya Nabi. Sebelum diutus, risalah Islam berbentuk lokal karena para rasul diutus untuk kaumnya masing-masing. Setelah Nabi menjadi Rasul, dakwah beralih dari kerangka kesukuan menjadi kemanusiaan, yang melintasi batas kesukuan, negara, bahasa, dan wilayah.	Tahapan gerakan politik Jamaah Tarbiyah: (a) Sosialisasi ide dan gagasan Jamaah Tarbiyah ke seluruh lapisan masyarakat (*marhalah ta'rif*), yaitu tahap menjelaskan dan menyosialisasikan ide-ide *siyasah* yang ditawarkan kepada masyarakat luas; (b) *musyarakah siyasiyyah* (partisipasi politik) yang menjadi tema sentral proses demokratisasi; dan (c) *marhalah tanfidz*, yaitu terlibat langsung dalam jagat politik.
Umat ideal dalam pandangan Jamaah Tarbiyah: (a) membentuk individu yang baik, (b) membentuk keluarga Muslim yang islami, (c) membentuk masyarakat dengan baik, (d) membebaskan tanah air dari setiap penguasa asing, dan (e) memperbaiki keadaan pemerintah sehingga menjadi pemerintah Islam yang baik.	Ada dua strategi politik Jamaah Tarbiyah: pertama, melakukan gerakan kultural atau mobilisasi horizontal (*ta'biah al-afaqiyah*); dan kedua, melakukan gerakan struktural atau strategi mobilitas vertikal (*ta'biah al-amudiyyah*). *Dawla*h Islam adalah negara yang dalam berbagai aspek gerak kehidupannya selalu menginternalisasikan ajaran-ajaran Islam yang sempurna tanpa harus bersikap revolusioner dengan mengganti sistem yang sudah ada.

Sumber: *Hasil analisis data penelitian*.

D. Konsep *Ummah* dan *Dawlah* dalam Pandangan HTI

1. *Ummah* dalam Pandangan HTI

Konsep *ummah* dalam pandangan HTI pada dasarnya identik dengan Hizbut Tahrir internasional. Hal ini karena memang HTI ini merupakan gerakan yang langsung menginduk dengan HT internasional. HT pada dasarnya menginginkan konsep masyarakat ideal yang dilakukan Nabi di Madinah yang dianggap sebagai representasi masyarakat atau *ummah* Islam yang mereka cita-citakan. Selain itu, mereka juga sangat menginginkan kembalinya kejayaan *ummah* Islam pada saat berada dalam kekhilafahan Islam. Dengan demikian, romantisme kejayaan masa lalu menjadi pemicu semangat bagi mereka untuk melakukan gerakan dalam rangka membentuk *ummah* Islam yang diidealkan.

Untuk bisa menuju ke arah sana, salah satu hal yang paling dipentingkan adalah *fikrah* dan *thariqah islamiyyah*. Hal ini karena dalam pandangan HTI, umat Islam sekarang ini sudah kehilangan *fikrah islamiyah* yang hakiki. Bahkan, umat Islam sudah kehilangan gambaran *thariqah islamiyah*. Bahwa seharusnya umat Islam memahami keberadaannya hidup di dunia ini hanya untuk Islam saja. Selain itu, tugas *dawlah islamiyah* adalah menerapkan Islam, menjalankan hukum-hukum Islam di dalam negeri serta menyebarluaskan dakwah Islam ke luar negeri. Namun, yang terjadi saat ini adalah umat Islam berpandangan bahwa tugas seorang Muslim di dunia ini adalah mencari kesenangan dunia terlebih dahulu. Setelah itu, sebagai tugas yang kedua adalah menyampaikan nasihat dan petunjuk. Itu pun jika keadaannya mengizinkan. Di sisi

lain, negara sudah tidak lagi memedulikan kesalahan dan kelalaiannya dalam melaksanakan hukum-hukum Islam.[319]

Karena itulah, agar bisa memahami definisi *ummah* atau masyarakat Islam secara benar, seseorang harus mempelajarinya secara mendalam. Ikatan yang muncul di tengah-tengah individu didasarkan pada kepentingan mereka. Kepentingan semua individu itulah yang menciptakan ikatan di tengah-tengah mereka. Pemikiran setiap individu dalam sebuah masyarakat harus sama dalam memandang suatu perkara, apakah ia dianggap penting ataukah tidak sehingga ikatan atau hubungan di antara mereka terjalin.[320] Hal inilah yang harus dilakukan oleh umat Islam dalam pandangan HTI.

Dalam hal ini, bangkitnya manusia tergantung pada pemikirannya tentang hidup, alam semesta, dan manusia, serta hubungan ketiganya dengan sesuatu yang ada sebelum alam kehidupan dan sesudah kehidupan dunia. Agar manusia mampu bangkit, harus ada perubahan mendasar dan menyeluruh terhadap pemikiran manusia dewasa ini, untuk kemudian diganti dengan pemikiran lain yang lebih baik. Hal ini dikarenakan pemikiranlah yang membentuk pemahaman atau persepsi (*mafahim*) terhadap segala sesuatu. Di samping itu, manusia selalu mengatur tingkah lakunya di dalam kehidupan ini sesuai dengan *mafahim*-nya terhadap kehidupan.[321]

---

319. Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizbut Tahrir (Edisi Mu'tamadah),* Terj. Abdullah (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006), hlm. 8.

320. Hizbut Tahrir, *Seruan Hizbut Tahrir kepada Kaum Muslim,* Terj. Muhammad Fatih (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2003), hlm. 24.

321. Taqiyuddin An-Nabhani, *Peraturan Hidup dalam Islam,* Terj. Abu Amin, dkk. (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2001), hlm.1.

Satu-satunya jalan untuk mengubah *mafahim* seseorang adalah dengan mewujudkan suatu pemikiran tentang kehidupan dunia sehingga dapat terwujud *mafahim* yang benar tentang kehidupan tersebut. Namun, pemikiran seperti itu tidak akan melekat erat dan memberikan hasil yang berarti. Akan tetapi, dpaat terbentuk apabila di dalam dirinya terdapat pemikiran tentang alam semesta, manusia, dan hidup. Pemikiran menyeluruh dan sempurna seperti inilah yang menjadi landasan berpikir yang melahirkan seluruh pemikiran cabang tentang kehidupan dunia.[322]

Dengan demikian, *ummah* yang saat ini dianggap oleh HTI sudah melenceng jauh dari keidealan jalan Islam. Hal ini karena *ummah* tidak mengimplementasikan konsep ajaran Islam yang *kaffah* dalam setiap dimensi kehidupan, khususnya dalam penerapan syariat dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Oleh karena itu, harus dilakukan pembinaan secara sistematis dan revolusioner. Harus ada perubahan pemikiran dan *mafahim* pada diri *ummah* yang tengah rusak dan melenceng jauh ini. Salah satunya adalah dengan terus-menerus melakukan gerakan dakwah.

Perubahan tujuan hidup, standar kebahagiaan, dan standar perbuatan sesuai dengan tauhid akan mampu mencetak sebuah *ummah* yang unik. Umat yang mencintai Allah dan Rasul-Nya melebihi cintanya kepada selain keduanya, termasuk kepada dirinya sendiri. Dengan demikian, gerakan Islam dalam melakukan perubahan dari jalan yang salah menuju yang benar harus dilakukan dengan cara mengubah pemikiran Islam yang disampaikan secara

322. Ibid., hlm. 2.

terbuka kepada seluruh lapisan masyarakat. Intinya, *ummah* harus diberikan kesadaran bahwa hanya dengan Islam mereka akan selamat dunia akhirat. Tanpa Islam, hidup terlaknat. Akhirnya, masyarakat akan bersatu dengan Islam.[323]

Dari sini kemudian bisa dinyatakan bahwa dasar bagi berdirinya Islam, baik secara *fikrah* (ide dasar) maupun *thariqah* (metode pelaksanaan *fikrah*) adalah akidah Islam. Dalam hal ini, apabila semua ini telah terbukti, sedangkan iman kepada-Nya adalah suatu keharusan maka wajib bagi setiap Muslim untuk beriman kepada syariat Islam secara total. Hal ini karena seluruh syariat ini telah tercantum dalam Al-Quran dan dibawa oleh Rasulullah Saw. Jika tidak beriman, ia disebut kafir. Oleh karena itu, penolakan seseorang atau ummah terhadap hukum-hukum *syara'* secara keseluruhan atau hukum-hukum *qath'i* secara rinci, dapat menyebabkan kekafiran. Hukum-hukum tersebut meliputi hukum yang berkaitan dengan ibadah, muamalah, *'uqubat* (saksi), ataupun *math'umat* (yang berkaitan dengan makanan). Selain itu, perlu juga ditegaskan bahwa iman terhadap syariat Islam tidak cukup dilandaskan pada akal semata. Akan tetapi, juga harus disertai sikap penyerahan total dan penerimaan secara mutlak terhadap segala yang datang dari sisi-Nya.[324]

Jadi, sudah jelas bahwa hukum Islam lahir dari akidah Islam. Akidah Islam mencakup keimanan kepada Allah, para malaikat-Nya, kitab-kitab-Nya, para rasul-Nya, dan hari kiamat. Dengan kata lain, semua hukum Islam lahir dari Al-Quran dan sunnah. Secara pasti telah dibuktikan melalui

---

323. Abu Zaid, *Da'wah & Jihad Sebuah Gerakan Islam bukan Teroris* (Jakarta: Wahyu Press, 2003), hlm. 24–25.

324. Taqiyuddin An-Nabhani, *Peraturan Hidup dalam Islam,* hlm. 16

pemikiran rasional bahwa keduanya merupakan wahyu dari Allah Swt. Jadi, apa pun yang dipahami dari wahyu, baik dalil, kaidah, maupun hukum merupakan legislasi Islam. Oleh karena itu, bukti rasional yang sudah pasti harus ditegakkan bahwa Islam merupakan wahyu dari Allah Swt. sehingga legislasi diadopsi dari apa yang ada dalam wahyu tersebut.[325]

Untuk bisa mewujudkan hal itu, tentu dibutuhkan jaminan kekuasaan. Hal ini karena jika sesuatu yang sudah rasional dan pasti tersebut mustahil bisa diterapkan dalam kehidupan umat jika kekuasaan tidak berpihak. Karena itulah, HTI berpandangan bahwa terbentuknya *khilafah islamiyyah* merupakan sebuah keharusan yang tidak bisa ditawar-tawar lagi untuk ditegakkan. Dengan tujuan agar syariat Islam yang pasti dan ilahiyah tersebut bisa terjamin implementasinya dalam kehidupan umat. Karena itulah, umat Islam akan bisa menjalankan syariat Islam jika kekuasaan sudah berbentuk khilafah yang dipimpin oleh seorang khalifah yang cakap dan kompeten.

Pada intinya, konsep ummah dalam pandangan Hizbut Tahrir ini adalah umat yang mampu menginternalisasikan ajaran Islam yang *syumul* ke dalam berbagai aspek kehidupan dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Hal ini menjadi satu-satunya cara untuk bisa memperbaiki kualitas *ummah* sehingga bisa membendung gerak laju zaman yang semakin berat. Selain itu, untuk menghadapi tantangan yang begitu besar bagi tegaknya ajaran Islam yang benar.

325. Hizbut Tahrir, *Seruan Hizbut Tahrir kepada Kaum Muslim,* hlm. 46.

2. *Dawlah* dalam Pandangan HTI

Dalam pandangan HTI, *dawlah* terimplementasikan dalam *khilafah islamiyyah*. Dengan kata lain, *khilafah islamiyyah* adalah cita-cita ideal yang ingin diperjuangkan dan ditegakkan oleh HT secara konsisten dan masif. Dalam pandangan ahli hukum Sunni, hukum mendirikan *khilafah* adalah *fardhu*, sedangkan ahli hukum Syi'ah melangkah lebih jauh lagi dengan mengatakan bahwa *imamah* (kata lain dari *khilafah*) termasuk salah satu rukun iman. Seseorang bisa dikatakan tidak beriman apabila tidak meyakini kewajiban mendirikan *imamah* ini.[326]

Salah satu eksponen HT dari Jepang, Hassan Ko Nakata, yang juga seorang mantan guru besar Fakultas Teologia Universitas Doshisha Jepang, menjelaskan bahwa tujuan utama dakwah Islam di era globalisasi adalah memberi pemahaman kepada masyarakat akan urgensi penyatuan dunia dengan tegaknya *khilafah islamiyyah* di atas muka bumi.[327] Bahkan, menurut Ismail Yusanto, juru bicara HT Indonesia, mendirikan khilafah Islam merupakan kewajiban terbesar dan mengabaikannya merupakan kemaksiatan terbesar.[328]

Khilafah islamiyyah sendiri merupakan kepemimpinan umum atas seluruh kaum Muslim di dunia untuk menerapkan hukum syariat dan mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia. Sementara itu, *imamah* pengertiannya adalah sama.[329] Dalam hal ini, penegakan negara *khilafah* bukan hanya

---

326. Saifudin, *Khilafah vis-à-vis Nation State: Telaah atas Pemikiran HTI* (Yogyakarta: Mahameru, 2012), hlm. 15.
327. Hassan No Nakata, "Sumbangsih Hizbut Tahrir dalam Politik Islam, berikut peranan pentingnya di dunia Islam saat ini," dalam *Al-Wa'ie*, No. 68, Tahun VI April 2006, hlm. 60.
328. Lihat dalam *Al-Wa'ie,* No. 43 (edisi Khusus), Tahun IV, 1–31 Maret 2004, hlm. 91.
329. Anonim, *Khilafah adalah Solusinya,* Terj. Abu Faiz (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 13.

merupakan kebutuhan mendesak kaum Muslim, melainkan kewajiban agama yang mesti dituntaskan.[330]

Menurut HTI, *khilafah islamiyyah* adalah sebuah metode penerapan Islam secara sempurna (*kaffah*). Hal ini karena Islam *kaffah* tidak bisa diterapkan dalam sebuah negara-bangsa (*nation-state*).[331] Oleh karena itu, sebagai metode maka akan ada cara-cara dan langkah-langkah tertentu yang dilakukan HTI untuk mewujudkan penegakan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah* ini.

Dari pandangan Hizbut Tahrir ini, *khilafah islamiyyah* menjadi masalah mendesak yang harus diwujudkan oleh umat Islam. Menurut HTI, akan ada akibat yang luar biasa jika khilafah tidak diwujudkan. Pertama, umat Islam hidup dalam kesengsaraan, yakni terpecah-pecah sehingga gampang sekali dijajah oleh bangsa lain. Kedua, hukum-hukum Allah menjadi terlantar akibat *dawlah khilafah islamiyyah* tidak tegak, terutama dalam masalah negara dan kemasyarakatan. Ketiga, tidak ada perlindungan yang memadai terhadap umat Islam karena *khalifah* menjadi pelindung bagi kaum Muslim. 332

Karena itulah, dasar ditegakkannya *khilafah* adalah agar terjamin penegakan Islam *kaffah* dalam kehidupan. Menurut Hizbut Tahrir, menegakkan Islam *kaffah* sebenarnya adalah kewajiban bagi seluruh umat Islam di dunia bukan hanya bagi Hizbut Tahrir. Karena menurut Hizbut Tahrir, perjuangan menegakkan Islam *kaffah* secara total merupakan perintah

330. Ibid., hlm. 12.
331. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 18 Agustus 2015.
332. "Refleksi 79 Tahun Tanpa dawlah Khilafah Islam," Booklet HTI, 03 Maret 1924–03 Maret 2003, hlm. 6–9.

Allah yang telah jelas dinyatakan dalam beberapa ayat Al-Quran. Perintah bagi umat Islam untuk menegakkan Islam secara sempurna dalam Al-Quran ada yang berupa perintah kepada manusia untuk memutuskan semua perkara dengan syariat-Nya (QS Al-Maidah, [5]: 48, 49), ada yang sekaligus memberikan celaan dan ancaman terhadap setiap orang yang membangkangnya (QS Al-Ahzab [33]: 36). Kewajiban tersebut diperkuat dengan dalil-dalil yang melarang setiap mukmin mengambil dan menerapkan hukum yang tidak berasal dari-Nya (QS Al-Maidah [5]: 44, 45, 47; QS An-Nisa' [4]: 50). Sedemikian kerasnya larangan itu sehingga Allah menolak pengakuan iman orang yang tidak bersedia berhukum dengan syariat Islam (QS An-Nisa' [4]: 65).[333]

Dalam hal ini, syariat dalam Islam, menurut Hizbut Tahrir, adalah "perundang-undangan yang diturunkan Allah Swt. melalui Rasulullah Muhammad Saw. untuk seluruh umat manusia, baik menyangkut ibadah, akhlak makanan, minuman, pakaian maupun *muamalah* guna meraih kehidupan di dunia maupun di akhirat." Jadi, syariat menurut HTI memiliki kandungan yang sangat luas, yaitu mengatur semua perbuatan manusia, baik perbuatan yang berhubungan dengan Tuhan seperti akidah dan ibadah, perbuatan manusia yang berhubungan dengan diri sendiri seperti akhlak makanan dan pakaian serta perbuatan manusia yang berhubungan sesama manusia seperti muamalah dan '*uqubah* (sanksi).[334]

---

333. Abdul Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam*, Terj. Abu Faiz, Cet. ke-2 (Bangil: al-Izzah, 2004), hlm. 151–155.
334. Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia Dengan Syariat Islam," dalam Burhanuddin (ed.), *Syariat Islam: Pandangan Islam Liberal* (Jakarta: Jaringan Islam Liberal, 2003), hlm. 145.

Namun, negara-negara Islam yang ada sekarang ini dianggap Hizbut Tahrir telah mengalami kemunduran yang sangat signifikan. Bahkan, dianggap mengalami krisis di segala lini kehidupan akibat melanggar apa yang disyariatkan dalam Islam. Dalam pandangan Islam, menurut HTI, berbagai krisis tersebut merupakan *fasad* (kerusakan) yang ditimbulkan oleh tindakan manusia sendiri, sebagaimana yang ditegaskan oleh Allah dalam Al-Quran (QS Ar-Rum [30]: 41), "Telah nyata kerusakan di daratan dan di lautan oleh karena tangan-tangan manusia".

Berdasarkan ayat tersebut, HTI berpendapat bahwa kerusakan terjadi karena perbuatan manusia sendiri yang melanggar hukum Allah, yakni melakukan yang dilarang dan meninggalkan yang diwajibkan yang dalam terminologi Islam disebut maksiat. Setiap bentuk kemaksiatan pasti meninggalkan dosa dan setiap dosa pasti menimbulkan kerusakan.[335]

Menurut HTI, berbagai kemaksiatan yang menimbulkan kerusakan telah banyak dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari secara sistematis dengan diterapkannya sistem sekuler. Dalam sistem sekuler, aturan-aturan Islam secara sengaja tidak diterapkan. Agama Islam sebagaimana agama dalam pengertian Barat, hanya ditempatkan dalam urusan individu dengan Tuhannya saja. Di tengah sistem sekuler, lahirlah berbagai bentuk tatanan yang jauh dari nilai-nilai agama, misalnya tatanan ekonomi kapitalistik, perilaku politik yang oportunistik, budaya hedonistik, kehidupan sosial yang

335. Ibid.," hlm. 141.

egoistik dan individualistik, sikap beragama yang sinkretik, dan sistem pendidikan yang materialistik.[336]

Bagi HTI, penyebab dari semua krisis tersebut adalah diterapkannya sistem yang salah, yaitu sistem sekuler. Oleh karena itu, kondisi tersebut hanya bisa diatasi dengan cara menggantinya ke sistem Islam. Dalam hal ini dengan diterapkannya sistem Islam secara total (*kaffah*) di semua lini kehidupan. Ismail Yusanto, Juru Bicara HTI di Indonesia, menyatakan bahwa,

> "mengingat beratnya persoalan atau krisis yang dihadapi maka semua itu hanya mungkin dihadapi melalui solusi fundamental dan integral. Secara fundamental, karena semua problema yang ada sesungguhnya berpangkal pada sistem yang terlahir dari pandangan hidup yang salah, yaitu sekulerisme. Juga menghendaki solusi integral oleh karena kerusakan yang terjadi telah menyentuh semua sendi kehidupan manusia. Penyelesaian yang parsial tidak akan menyelesaikan secara tuntas berbagai krisis itu. Bahkan sebaliknya bisa memicu problema baru yang mungkin tidak kalah gawatnya. Solusi fundamental dan integral yang dimaksud tidak lain adalah dengan cara menegakkan kembali seluruh tatanan kehidupan masyarakat berlandaskan pada syariat Islam.[337]

Karena itulah, untuk bisa mengatasi hal itu, sistem dan ideologi Islam harus ditegakkan dalam bingkai *khilafah islamiyyah* sehingga penerapan Islam *kaffah* tersebut bisa terjamin keberadaannya. Jadi, sejak didirikan oleh Taqiyuddin

336. Muhammad Ismail Yusanto, "Selamatkan Indonesia Dengan Syariat Islam," hlm. 142.
337. Ibid., hlm. 144.

An-Nabhani di Al-Quds, Palestina pada 1952,[338] Hizbut Tahrir yang merupakan sebuah partai yang mengusung ide Pan islamisme, mempunyai tujuan untuk mengembalikan supremasi Islam pada abad pertengahan. Hal itu diwujudkan dengan mendirikan pemerintahan Islam (*khilafah islamiyyah*) dan penegakan syariat Islam secara internasional di seluruh dunia.[339]

Taqiyuddin adalah anggota Ikhwanul Muslimin yang memisahkan diri pada awal 1952. Bersama dengan tiga orang sahabatnya, Syaikh As'ad, Rajab Bayudli Al-Tamimi dan Abdul Qadim Zallum, mereka menyelenggarakan serangkaian pertemuan, terutama di daerah Al-Khalil, Bait al-Maqdis untuk bertukar pikiran dan merekrut anggota baru.[340]

Dalam hal ini, Taqiyuddin adalah seorang yang selalu tidak puas dan merasa gelisah dengan kondisi umat di sekitarnya. Karena itulah, Hizbut Tahrir dibentuk sebagai basis politik untuk memperjuangkan umat Islam agar bisa bebas dari kemunduran dan penderitaan yang telah berlangsung dalam waktu yang sangat panjang. Bahkan menurut Taqiyuddin, kemunduran umat Islam ini sudah sangat memprihatinkan. Hal ini karena umat Islam sendiri tidak mampu mengatur dirinya sendiri.[341] Oleh karena itu, agar bisa mampu mengatur dirinya sendiri, tentu dibutuhkan payung besar, yaitu *khilafah islamiyyah*.

338. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 51.
339. Haedar Nasir, *Gerakan Islam Syariat,* hlm. 405.
340. Musa Zaid al-Kailani, *Harakah Islamiyah fi al-Urdun* (Amman: Dar al-Basyar li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1990), hlm. 87.
341. Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia* (Malang: UMM Press, 2005), hlm. 96.

Karena itulah, kegiatan utama dari pendirian partai ini adalah politik dan berideologi Islam. Sementara itu, agenda utamanya adalah membangun kembali sistem *khilafah islamiyyah* dan menegakkan hukum Islam dalam realitas kehidupan. Hizbut Tahrir bercita-cita membangun tatanan masyarakat dan sistem politik berlandaskan akidah Islam. Islam harus menjadi tata aturan kemasyarakatan dan menjadi dasar konstitusi dan undang-undang. Selain bermaksud membangkitkan kembali umat Islam dari kemerosotan, membebaskan umat dari ide-ide, sistem perundang-undangan, dan hukum-hukum yang tidak berasal dari Islam, serta membebaskan umat Muslim dari dominasi dan pengaruh negara-negara Barat, Hizbut Tahrir juga berniat membangun kembali *dawlah khilafah islamiyyah* di seluruh dunia. Melalui *dawlah khilafah islamiyyah* inilah Hizbut Tahrir berkeyakinan bahwa hukum Islam dapat diberlakukan.[342]

Karena itulah, Taqiyuddin berupaya melakukan sebuah gerakan Islam yang mampu mengakomodasi bagi tercapainya cita-cita menegakkan dan mengaplikasikan ajaran dan akidah serta syariat Islam secara total melalui bingkai *khilafah islamiyyah*. Gerakan ini dilakukan secara terstruktur dan sistematis dan disebarkan ke seluruh dunia sehingga bisa mempercepat tercapainya cita-cita tersebut.

Namun, hal ini tentu bukan persoalan mudah. Menurut Taqiyuddin, ada tiga hal yang selama ini menghambat dan membuat umat Islam semakin terpuruk. Pertama, umat Islam dalam mempelajari Islam menggunakan metode yang bertentangan dengan metode yang telah digariskan Islam.

342. Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir, Terj. Abu 'Afif dan Nurkhalish* (Jakarta: Hizbut Tahrir, 2000), hlm. 1–3.

Hasilnya, para ulama dan kaum terpelajar, bahkan mayoritas kaum Muslim mempelajari Islam hanya sekadar sebagai ilmu belaka, seakan-akan Islam adalah filsafat yang bersifat khayal dan teoretis semata. Kedua, dunia Barat yang dengki dan membenci Islam dan kaum Muslin terus-menerus menyerang agama Islam. Di satu sisi, mereka mencela Islam dengan cara mengada-adakan sesuatu yang tidak ada dalam Islam. Sementara itu, di sisi lain mereka menjelek-jelekkan sebagian hukum Islam, padahal semuanya adalah hukum yang tidak diragukan lagi kebenarannya dalam memecahkan masalah dan persoalan hidup. Ketiga, sebagai akibat menyusutnya *dawlah islamiyah* karena banyaknya negeri Islam yang melepaskan diri lalu tunduk kepada pemerintahan kufur.[343]

Dengan fakta itu, Taqiyuddin bertekad untuk melangsungkan kembali kehidupan Islam di kawasan Arab sebagai basis dakwahnya dan menjadi titik awal pergerakan. Proses ini kemudian akan dipancarkan ke wilayah lain di dunia. Dengan semangat inilah, Hizbut Tahrir masuk dan berkembang di wilayah Indonesia.

Khilafah islamiyyah sudah dirumuskan dengan sangat gamblang dalam buku yang dikeluarkan oleh HTI.[344] Dalam buku tersebut, diterangkan susunan struktur pemerintahan *khilafah islamiyyah.* Struktur negara khilafah diambil (ditetapkan) dari struktur negara yang ditegakkan oleh Rasulullah setelah hijrah ke Madinah dan mendirikan *dawlah* Islam di sana. Dengan penelitian dan pendalaman terhadap nash-nash yang berkaitan dengan struktur negara itu, Hizbut

---

343. Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizbut Tahrir: Edisi Mu'tamadah,* cet. 2, Terj. Abdullah, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006), hlm. 13–20.

344. Hizbut Tahrir Indonesia, *Struktur Negara Khilafah: Pemerintahan dan Administrasi* (Jakarta: HTI Press, 2006).

Tahrir menawarkan rumusan struktur negara khilafah dalam bidang pemerintahan dan administrasinya sebagai berikut.[345]

a. Khalifah adalah kepala negara sekaligus wakil rakyat dalam hal kekuasaan dan pelaksanaan hukum syara'.

b. *Mu'awin tafwid* adalah pembantu khalifah dalam urusan pemerintahan (kekuasaan). *Mu'awin tafwid* akan membantu khalifah pada semua urusan negara atau sebagian urusan negara berdasarkan perintah khalifah. Tugasnya adalah melaksanakan tugas-tugas khalifah yang dilimpahkan kepadanya dan menyampaikan seluruh laporan mengenai tugas-tugas kenegaraan kepada khalifah.

c. Sama seperti *mu'awin tafwid, mu'awin tanfid* merupakan pembantu khalifah. Namun, bukan dalam urusan kekuasaan, melainkan pembantu khalifah urusan administratif. *Mu'awin tanfid* bertugas melaksanakan tugas-tugas administratif dari khalifah yang ditujukan kepada departemen-departemen intern (yang tercakup dalam struktur negara) maupun ekstern. Ia juga bertugas menyampaikan perkara-perkara yang berasal dari departemen tersebut kepada khalifah.

d. *Wali* adalah orang yang diangkat khalifah sebagai penguasa (pejabat pemerintah) untuk suatu wilayah (provinsi) serta menjadi amir (pemimpin) di wilayah tersebut. Negeri yang dipimpin khalifah dibagi dalam beberapa bagian yang disebut *imalah* (kabupaten). Setiap orang yang memimpin *wilayah* disebut *wali*, sedangkan orang yang memimpin *imalah* disebut *amil*. Wali merupakan

345. Hizbut Tahrir Indonesia, *Struktur Negara Khilafah, hlm. 31-280. Lihat juga dalam Taqiyuddin An-Nabhani, Sistem Pemerintahan Islam: Doktrin, Sejarah, dan Realitas Empirik,* Terj. Moh. Maghfur Wachid, (Bangil: Al-Izzah, 1997), hlm. 65–146.

penguasa di wilayahnya kecuali dalam urusan militer, peradilan dan keuangan negara dan politik luar negeri.

e. *Amir jihad* adalah seseorang yang ditunjuk khalifah untuk mengepalai Departemen Perang (pasukan). Dalam departemen ini pasukan dibagi menjadi dua kelompok. Pertama, pasukan cadangan, yaitu setiap orang Muslim yang mampu mengangkat senjata untuk berperang. Kedua, pasukan regular, yaitu setiap orang yang secara kontinu menjadi anggota tentara yang telah ditetapkan gaji bagi mereka di dalam anggaran negara sebagaimana pegawai negeri lainnya. Khalifah adalah panglima perang yang menunjuk *amir jihad*, *amir* untuk setiap brigade, dan komandan setiap detasemen.

f. Departemen Keamanan Dalam Negeri dikepalai oleh seorang *mudir* keamanan dalam negeri yang dipilih oleh khalifah. Departemen ini memiliki cabang di setiap wilayah yang dinamakan Administrasi Keamanan Dalam Negeri yang dikepalai oleh kepolisian wilayah. Cabang ini di bawah wali dari sisi *tanfidz* (pelaksanaan/eksekusi), tetapi dari sisi administrasi berada di bawah Departemen Keamanan Dalam Negeri. Departemen ini mengurusi penjagaan keamanan di dalam negeri melalui satuan kepolisian dan ini merupakan sarana utama untuk menjaga keamanan dalam negeri.

g. Departemen Luar Negeri mengurusi seluruh urusan luar negeri yang berkaitan dengan hubungan negara khilafah dengan negara-negara asing, apa pun jenis perkara dan bentuk hubungan luar negeri itu, baik perkara yang berkaitan dengan aspek politik dan turunannya maupun

perkara yang berkaitan dengan aspek ekonomi, pertanian, perdagangan, pos, telekomunikasi dan lain sebagainya.

h. Departemen Perindustrian adalah departemen yang mengurusi semua masalah yang berhubungan dengan industri, baik yang berhubungan dengan industri berat seperti perakitan alat transportasi (kapal, pesawat, mobil, dan sebagainya.), industri bahan mentah dan elektronik, maupun yang berhubugan dengan industri ringan, baik pabrik-pabrik umum maupun pribadi yang memiliki kaitan industri militer.

i. Peradilan adalah penyampaian hukum yang bersifat mengikat. *Qadli* terbagi menjadi tiga macam. Pertama, qadhi yang bertugas menyelesaikan sengketa yang terjadi di antara masyarakat, baik dalam perkara muamalah maupun pidana. Kedua, *qadhi muhtasib*, yaitu *qadhi* yang bertugas menyelesaikan perkara yang menyangkut pelanggaran terhadap hak-hak umum seperti penimbunan barang-barang pokok. Ketiga, *qadhi madzalim*, yakni *qadhi* yang bertugas menyelesaikan sengketa yang terjadi antara masyarakat dengan negara.

j. Struktrur administrasi merupakan perwujudan (refleksi) dari kemaslahatan departemental dan administratif yang mengurusi seluruh administrasi urusan negara serta kepentingan rakyat. Setiap warga negara yang memiliki kemampuan, baik laki-laki maupun wanita, Muslim maupun non-Muslim, layak diangkat menjadi direktur untuk mengurusi suatu urusan negara, atau untuk mengurus administrasi urusan negara. Mereka juga berhak menjadi pegawai dalam departemen ini.

Struktur administrasi ini terdiri dari departemen (*maslahah*), jawatan-jawatan (*dairah*), dan unit-unit (*idarah*). Maslahah (departemen) merupakan lembaga administrasi tertinggi untuk satu kemaslahatan di antara berbagai kemaslahatan negara seperti kewarganegaraan, transportasi, percetakan mata uang, pendidikan, kesehatan, pertanian, ketenagakerjaan, dan lain sebagainya.

k. Departemen *Baitul Mal* secara langsung diatur dan dikontrol oleh khalifah. Khalifah berwenang mengangkat seseorang untuk mengurus *baitul mal*. Departemen *Baitul Mal* akan mengumpulkan semua input berupa harta yang akan didistribusikan kepada kaum Muslim berdasarkan keputusan khalifah. *Baitul mal* dibagi menjadi dua bagian, pertama, bagian pemasukan yang meliputi 3 *diwan*, yaitu (a) pos *fa'i* dan *kharaj*, meliputi *ghanimah, kharaj,* tanah-tanah, *jizyah*, *fa'i* dan pajak;(b) pos kepemilikan umum, meliputi minyak bumi, gas, listrik, barang tambang, laut, sungai, selat, mata air, hutan, padang gembalaan, hima, dan sebagainya; (c) pos zakat, meliputi zakat uang, perdagangan, pertanian, buah-buahan, unta, sapi, dan domba.

   Kedua, bagian pembelanjaan yang meliputi 8 *diwan*, yaitu (a) pos negara khilafah, (b) pos kemaslahatan umum, (c) pos subsidi, (d) pos jihad, (e) pos pengelolaan zakat, (f) pos pengelolaan kepemilikan umum, (g) pos keperluan darurat, dan (h) pos anggaran, pengontrolan dan pengawasan umum.

l. Departemen Penerangan di bawah kontrol langsung khalifah. Khalifah berwenang mengangkat seseorang untuk mengontrol semua media agar tetap berada dalam kerangka aturan-aturan Islam.

m. Majelis Umat adalah majelis yang beranggotakan orang-orang yang mewakili kaum Muslim dalam memberikan pendapat sebagai tempat merujuk bagi khalifah untuk meminta nasihat mereka dalam berbagai urusan. Mereka mewakili umat dalam melakukan *muhasabah* (mengontrol dan mengoreksi) para pejabat pemerintahan.

Dasar-dasar atau prinsip-prinsip pemerintahan Islam yang berbentuk *khilafah islamiyyah* itu, dalam pandangan HT, dibangun di atas empat pilar. Pertama, kedaulatan itu milik syara', yaitu diatur oleh Allah Swt. dengan hukum-hukum perintah dan larangan-Nya, bukan milik umat. Kedua, kekuasaan berada di tangan umat, yakni berdasarkan tata cara yang telah ditentukan oleh syari'at Islam, dalam bentuk memilih dan mengangkat khalifah dengan dibaiat yang menjalankan pemerintahan mewakili umat. Ketiga, kewajiban untuk mengangkat hanya satu khalifah bagi seluruh kaum muslimin sebagai wakil umat dalam pemerintahan. Keempat, khalifah berhak untuk menetapkan hukum-hukum syara' yang akan dilaksanakan dalam pemerintahan, serta berhak menentukan konstitusi dan perundang-undangan.[346]

Dengan susunan struktur dan dasar-dasar pemerintahan Islam tersebut, hal ini membuktikan bahwa HTI sangat serius menggarap adanya *khilafah islamiyyah* ini sebagai tujuan utama dari apa yang dicita-citakan mereka. Namun, tentu saja hal ini membutuhkan perjuangan yang sangat berat, mengingat tantangan dan hambatannya sangatlah besar di era negara-bangsa seperti sekarang ini.

346. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis, Terj. Abu Afif dan Nur Khalish* (Bogor: Pustaka Thoriqul Izzah, 2002), hlm. 79–82.

Namun, yang paling penting dalam pandangan HTI adalah bahwa ada keterkaitan erat antara penerapan Islam secara total dengan keberadaan negara atau politik. Bahwa berdirinya negara, yakni negara khilafah, bukanlah tujuan, tetapi menjadi sarana atau metode (*thariqah*) untuk tegaknya Islam secara *kaffah* sehingga keberadaan negara dan penerapan syariat menjadi suatu kewajiban yang sama-sama harus dijalankan oleh kaum Muslimin.

Karena itulah, berbeda dengan kalangan Jamaah Tarbiyah, HTI menghendaki perubahan yang revolusioner-radikal. Mereka menghendaki Islam yang *kaffah* diterapkan dalam bingkai sistem negara khilafah. HTI menegaskan bahwa sistem kenegaraan yang ada seperti demokrasi, aristokrasi, dan monarki sama sekali bukan konsep Islam, baik keseluruhan maupun bagian-bagiannya. Sistem pemerintahan Islam adalah sistem *khilafah* dengan pola pemerintahan yang unik dan sangat berbeda dengan pola pemerintahan yang lain. Sistem *khilafah* bukan produk rakyat atau segelintir orang, melainkan berasal dari Allah.[347]

Dalam pandangan HTI, sistem demokrasi adalah sistem kufur karena merupakan buatan manusia dan bukan merupakan hukum-hukum syar'i serta tidak boleh diterima. Melaksanakan sistem demokrasi berarti melaksanakan sistem kufur. Menyeru kepada sistem *kufur* berarti mempropagandakan sistem tersebut. Oleh karena itu, tidak dibolehkan mengembangkan atau mengambilnya dengan alasan apa pun dan dalam kondisi yang bagaimana pun juga.[348]

---

347. Hizbut Tahrir Indonesia, *Menegakkan Syariat Islam* (Jakarta: HTI, 2002), hlm. 132.
348. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir*, hlm. 64.

Selain itu, HTI juga menegaskan untuk menolak kebebasan yang menjadi ideologi kapitalis. Kebebasan ini meliputi beberapa bentuk, yaitu kebebasan berakidah, berpendapat, pemilikan, dan kebebasan untuk bertingkah laku. Kebebasan seperti ini tentu bertentangan dengan Islam. Seorang Muslim tidak dibenarkan bebas memilih dalam hal akidah. Jika dia murtad, diperintahkan untuk bertaubat. Apabila tidak mau maka dia dibunuh.[349]

Hal demikian ditegaskan oleh HTI dengan tujuan agar bisa melangsungkan kehidupan Islam dan mengemban dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Ini berarti mengajak kaum Muslim untuk kembali hidup secara islami di darul Islam dan dalam masyarakat Islam. Seluruh aktivitas kehidupan di dalamnya diatur sesuai dengan hukum syara'. Pandangan hidup yang akan menjadi pusat perhatiannya adalah halal dan haram di bawah naungan *dawlah islamiyah*, yaitu *dawlah khilafah*. *Dawlah* ini dipimpin oleh seorang *khalifah* yang diangkat dan dibai'at oleh kaum Muslim untuk didengar dan ditaati, dan agar menjalankan pemerintahannya berdasarkan kitabullah dan sunnah Rasul-Nya. Juga untuk mengemban risalah Islam ke seluruh penjuru dunia dengan dakwah dan jihad.[350]

Dalam konsep *khilafah*, kedaulatan dibedakan dalam dua hal. Pertama, kedaulatan dalam arti kekuasaan (*sulthan*) yang oleh syariat diserahkan kepada umat Islam. Kedua, kedaulatan dalam pengertian pembuatan undang-undang (*tasyri'*) yang mutlak milik Allah. Dari sinilah kemudian HTI

349. Ibid., hlm. 61.
350. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis,* Terj. Abu Afif (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2002), hlm. 19.

menolak dengan keras kedaulatan yang berada di tangan rakyat. Konsep ini adalah ruh dari sistem demokrasi, yang memberikan hak tak terbatas kepada rakyat untuk memegang kekuasaan, sekaligus menentukan undang-undang. Menurut HTI, setiap umat Islam diberikan hak untuk menggunakan kekuasaannya mengangkat khalifah tunggal. Mereka secara sukarela menentukan siapa yang akan menjadi khalifah melalui pembaiatan. Namun, karena mengangkat khalifah adalah syariat Allah maka mereka wajib melakukannya.[351]

Selain itu, perlu juga ditegaskan bahwa *dawlah khilafah* Islam tidak bisa disamakan dengan teokrasi. Hal ini karena khilafah merupakan jabatan duniawi dan bukan jabatan ukhrawi. Sementara itu, dalam teokrasi lebih berorientasi pada ilahiah, meskipun pada dasarnya mirip dengan khilafah. Hal ini dibedakan untuk menegaskan agar tidak ada sakralisasi terhadap jabatan *khilafah* dengan menyamakannya dengan jabatan kenabian (*nubuwwah*).[352] Mungkin dengan alasan itulah, dalam HTI terdapat pembedaan antara kekuasan di tangan umat (sultan) dan kedaulatan syara' yang berada di tangan Allah.[353] Kekuasan tersebut mencakup dua dimensi, yaitu kekuasaan duniawi dan juga ukhrawi.

Dalam aplikasinya, harus ada satu kesatuan *khilafah* sehingga tidak bisa ditoleransi adanya dua *khilafah* dalam satu masa dan dalam satu negara. Bila *khilafah* sudah tegak maka tugasnya adalah menyatukan negeri-negeri kaum Muslim yang ada saat ini menjadi satu negara bagi seluruh kaum Muslim. Sekat-sekat yang selama ini memisahkan

---

351. Hizbut Tahrir Indonesia, *Menegakkan Syariat Islam*, hlm. 133.
352. Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizbut Tahrir* (Malang: UMM Press, 2005), hlm. 211.
353. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir,* hlm. 79–82.

umat Islam harus disingkirkan. Tidak ada dalil syar'i yang mendukung pandangan bahwa negeri-negeri tersebut harus tetap dipertahankan, jika *khilafah* berhasil ditegakkan kembali.[354] Itulah konsep *dawlah* yang diusung oleh Hizbut Tahrir dan diperjuangkan dalam tataran praksisnya oleh HTI di Indonesia. Harapannya adalah bisa menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Untuk lebih jelasnya, lihat tabel berikut.

Tabel 3.2
Konsep *Ummah* dan *Dawlah* dalam Pandangan HTI

Konsep *Ummah*	**Konsep *Dawlah***
1. *Ummah* dalam pandangan HTI adalah seperti yang terbentuk dalam masa Rasulullah Saw. di Madinah.	1. Konsep *dawlah* HTI adalah berupaya untuk membentuk *khilafah islamiyyah* agar terjamin penegakan syariat Islam dalam kehidupan.
2. Strategi membentuk *ummah* yang ideal adalah mengubah pola pikir dan pemahaman *ummah* yang saat ini sudah melenceng dari *fikrah islamiya*h yang hakiki.	2. Dasar-dasar atau prinsip-prinsip pemerintahan Islam, yaitu (a) kedaulatan itu milik syara', yaitu diatur oleh Allah Swt.; (b) kekuasaan berada di tangan umat, yakni berdasarkan tata cara yang telah ditentukan oleh syariat Islam; (c) kewajiban untuk mengangkat hanya satu khalifah bagi seluruh kaum muslimin; dan (d) khalifah berhak menetapkan hukum-hukum syara'.

354. Anonim, *Khilafah adalah Solusinya*, Terj. Abu Faiz, (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 30–31.

3. Umat ideal dalam pandangan HTI adalah umat yang mampu menginternalisasikan ajaran Islam yang *syumul* (sempurna) itu ke dalam berbagai aspek kehidupan dalam bingkai *khilafah islamiyy*ah.	3. Dalam konsep *khilafah*, kedaulatan dibedakan dalam dua hal, yaitu kedaulatan dalam arti kekuasaan (*sultan*) yang oleh syariat diserahkan kepada umat Islam, dan kedaulatan dalam pengertian pembuatan undang-undang (*tasyri'*) yang mutlak milik Allah.

Sumber: *Hasil analisis data penelitian*.

Dari penjelasan di atas, sebagai bagian dari gerakan islamis, pada dasarnya Jamaah Tarbiyah dan HTI berangkat dari konsep *syumuliyyah al-Islam*. Tujuan dari gerakannya adalah ingin menegakkan syariat Islam berlaku di dalam kehidupan umat dalam berbagai aspek dan dimensinya. Namun demikian, ada perbedaan prinsipil dalam pandangan keduanya terhadap implementasi konsep *ummah* dan *dawlah* dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Jamaah Tarbiyah bertujuan pada bagaimana syariat Islam dapat ditegakkan ke dalam kehidupan masyarakat tanpa harus melakukan perubahan sistem yang berlaku di Indonesia. Dengan kata lain, lebih bersifat reformatif. Sementara itu, HTI berupaya untuk melakukan perubahan secara revolusioner. Hal ini dilakukan dengan upaya untuk menggantikan sistem di Indonesia yang dianggap kufur dengan prinsip-prinsip yang ada dalam sistem *khilafah islamiyyah*.

Dengan demikian, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk mengubah kondisi masyarakat berbangsa dan bernegara dari "dalam" dengan mengikuti sistem yang ada di Indonesia. Sebaliknya, HTI berupaya untuk mengubah kondisi

masyarakat setelah *khilafah islamiyyah* tegak di Indonesia sehingga syariat Islam bisa ditegakkan dengan baik. Oleh karena itu, yang dilakukan HTI hanya melakukan masifikasi kader dan terus melakukan dakwah dengan melakukan kritik sosial dan politik.

BAB IV

GERAKAN SOSIAL JAMAAH TARBIYAH DAN HIZBUT TAHRIR INDONESIA DALAM RUANG LINGKUP UNS

Seperti yang telah dijelaskan pada bab sebelumnya, UNS merupakan salah satu perguruan tinggi negeri dengan keberadaan Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) adalah yang paling besar dan fenomenal perkembangannya. Hal ini terutama jika dilihat dari segi gerakan keagamaan maupun gerakan kemasyarakatannya di lingkup kampus UNS. Karena itulah, dalam bab ini akan dianalisis secara menyeluruh gerakan sosial yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI ini. Kemudian, akan dikaji tentang berbagai implikasi dari gerakan sosial yang dilakukan kedua gerakan Islam ini.

Gerakan yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI bisa dianggap sebagai sebuah fenomena sosial sehingga dalam menganalisis keduanya akan dilakukan dengan pendekatan sosial. Hal ini mengingat bahwa munculnya gerakan islamis itu tidak saja disebabkan oleh dorongan yang terdapat dalam ajaran agama

itu sendiri. Akan tetapi, juga berkait-kelindan dengan berbagai macam faktor sosiologis, baik yang bersifat makro maupun mikro. Dengan menggunakan pendekatan sosial, kita bisa memahami adanya hubungan dialektis antara agama dan realitas sosial yang dapat membentuk gerakan islamis sebagai gerakan sosial.

Mengingat bahwa Jamaah Tarbiyah dan HTI adalah sebuah organisasi yang sudah *well-established* dan juga dalam kondisi *becoming* maka teori gerakan sosial yang digunakan dalam kajian ini adalah teori mobilisasi sumber daya. Dalam teori ini, Jamaah Tarbiyah dan HTI akan dikaji dalam lingkup 4 alat akses terhadap sumber daya yang ada. Selain itu, akan menjabarkan pula lima jenis sumber daya yang ada. Dengan demikian, Jamaah Tarbiyah dan HTI ini bisa terlihat pola gerakan sosialnya dalam rangka mewujudkan segala tujuan gerakan mereka.

A. Mobilisasi Sumber Daya Jamaah Tarbiyah di UNS

Dalam melakukan mobilisasi sumber daya, Jamaah Tarbiyah memanfaatkan empat saluran akses. Keempat saluran ini digunakan untuk bisa mengeksploitasi lima jenis sumber daya yang ada demi kepentingan gerakan yang dilakukannya untuk mencapai tujuan-tujuan yang telah ditetapkan. Empat saluran akses tersebut adalah agregasi, produksi akses secara mandiri, melakukan kooptasi atau apropriasi, dan patronase. Empat saluran akses ini kemudian akan diaplikasikan ke dalam berbagai sumber daya yang relevan untuk bisa dieksploitasi oleh Jamaah Tarbiyah, khususnya dalam lingkup UNS.

1. Mengumpulkan Sumber Daya Potensial (Agregasi/ *Aggregation*)

Seperti yang telah dijelaskan dalam penjabaran teori, agregasi merupakan mekanisme akses yang penting dalam mobilisasi sumber daya. Hal ini sangat terkait dengan mobilisasi manusia yang diatur sedemikian rupa agar bisa menjadi pendukung gerakan dan mencurahkan tenaga, materi, serta pikirannya untuk kepentingan gerakan. Berikut adalah pemparan kajiannya.

Pertama, agregasi sumber daya moral. Agregasi terhadap sumber daya moral (*moral resources*) yang dilakukan Jamaah Tarbiyah di UNS adalah dengan mendata semua potensi pendukung yang simpati dan memahami *platform* Jamaah Tarbiyah dalam wujudnya yang secara praktis dalam kehidupan kampus dan di lingkungan yang lebih luas. Bisa jadi mereka adalah para birokrasi kampus, para dosen, para pemegang kekuasaan, dan juga orang berpengaruh di lingkungan kampus. Tidak hanya mendata, Jamaah Tarbiyah juga memobilisasi mereka dengan merekrut sebagai bagian dari gerakan. Karena itu, tidak mengherankan jika saat ini ada *halaqah* di tingkatan dosen UNS. Bahkan, ada 30 *halaqah* Jamaah Tarbiyah sehingga jika dalam satu *halaqah* ada 5 orang maka ada 150 dosen yang menjadi pengikut Jamaah Tarbiyah.

Selain itu, agregasi juga terjadi terhadap mahasiswa baru. Dengan jumlah sekitar 5000-an mahasiswa baru, mahasiswa yang Muslim diwajibkan mengikuti AAI. Mengingat AAI dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah, paling tidak setelah mendapatkan pemahaman tentang Jamaah Tarbiyah, meski

secara terselubung, ada sekitar 1500 mahasiswa baru yang akan masuk ke Jamaah Tarbiyah.

Selain itu, agregasi yang dilakukan Jamaah Tarbiyah secara moral juga dengan mendata individu dan organisasi yang mendukung tujuan dan aksi-aksi gerakan mereka. Sumber daya moral bisa diagregasi dalam gerakan dengan cara memprakarsai pengaturan konferensi di mana para aktivis dari suatu kelompok bertemu dan berbagi informasi, melakukan strategi *brainstorm*, dan melakukan pelatihan bersama. Hal ini dilakukan untuk bisa menyebarkan *manhaj* gerakan dan memperluas dukungan.

Selain masalah perekrutan anggota, agregasi moral juga berkaitan dengan masalah legitimasi. Jamaah Tarbiyah berangkat dari kesempurnaan Islam sebagai sebuah agama dan ajaran yang berlaku bagi semua umat manusia di segala aspek kehidupan. Dengan demikian, ada legitimasi moral berkaitan dengan pembentukan generasi baru yang beriman. Sebuah generasi yang berpegang pada ajaran Islam yang benar. Generasi tersebut akan bekerja untuk membentuk bangunan umat ini dengan *shibghah islamiyyah* dalam semua aspek kehidupannya. Hal ini sesuai dengan firman Allah QS Al-Baqarah [2]: 138, "*Shibghah Allah*. Dan siapakah yang lebih baik shibghahnya dari pada Allah? Dan hanya kepada-Nya-lah kami menyembah".

Jalan yang ditempuh ini bertujuan untuk mengubah tradisi global kehidupan masyarakat dan pembinaan para pendukung dakwah dengan ajaran Islam. Dengan demikian, mereka akan menjadi suri teladan bagi yang lainnya dalam

hal memegang prinsip, serta memelihara dan menegakkan hukum-hukumnya.[355]

Kedua, agregasi sumber daya kultural. Agregasi yang dilakukan adalah dengan melakukan mentoring di sekolah-sekolah, mendirikan lembaga pelatihan, mengadakan gerakan, baik itu di kampus maupun di sekolah-sekolah, dan berusaha untuk mengadakan gerakan dalam bentuk kelompok. Berkaitan dengan hal ini, Jamaah Tarbiyah memanfaatkan jaringannya di UNS dan Surakarta.

Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah menggerakkan sumber daya kulturalnya dengan mengadakan gerakan dakwah di sekolah-sekolah dalam bentuk rohis (rohani Islam). Dengan demikian, pola mobilisasi kultural Jamaah Tarbiyah sudah berjalan sejak di sekolah-sekolah tertentu. Mereka masuk dan menamakan dirinya rohis. Dalam rohis inilah pengenalan awal terhadap jalan dakwah Tarbiyah diperkenalkan.

> Saya pertama kali itu dari SMA kelas 1 sudah mengenal *liqo'* tapi ya lebih umum belum terlalu ke jamaah. Yang penting seminggu sekali ngumpul, dapat materi, kita terjaga sama teman-teman yang mau ngaji. Bahasanya dulu ya *liqo'*, kadang ada yang menyebutkan *mentoring* di SMA.[356]

Pola kaderisasi Jamaah Tarbiyah memang berjalan sejak awal di sekolah-sekolah yang berada di wilayah Solo. Oleh karena itu, anggota yang sudah mendapatkan pembinaan awal

355. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin,* Terj. Anis Matta, Rofie Munawwar, Wahid Ahmadi (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. 245.
356. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.

di sekolah tersebut akan mendapatkan kelanjutan kejamaahan di kampus,[357] jika mereka melanjutkan dan diterima di UNS.

Selain melakukan *mentoring*, Jamaah Tarbiyah juga melakukan pelatihan-pelatihan yang disesuaikan dengan kebutuhan gerakan. Dalam kaitan ini, pelatihan yang bisa dimasukkan adalah apa yang dilakukan oleh suatu lembaga pelatihan yang berafiliasi dengan HTI. Meskipun secara umum lembaga ini tidak berafiliasi secara terbuka dengan Jamaah Tarbiyah, secara fundamental lembaga ini merupakan bagian dari jaringan Jamaah Tarbiyah.

Dengan demikian, lembaga tersebut pada dasarnya secara terselubung merupakan sayap Jamaah Tarbiyah yang berada di luar kampus yang bertujuan untuk membekali dan mengembangkan potensi remaja atau pelajar di Surakarta, sesuai dengan tujuan pendidikan karakter.

Berdasarkan penuturan narasumber 8, direktur lembaga tersebut, di dalamnya ada bentuk *mentoring*, pembinaan Islam, diskusi, pelatihan *skill* dan wawasan, pengetahuan tentang internet sehat, dan sebagainya. Lembaga tersebut adalah sebuah organisasi yang memang mengedepankan kepedulian remaja. Organisasi ini mempunyai dasar untuk memperbaiki moral, meningkatkan *skill*, dan meningkatkan wawasan pelajar yang dikemas dengan nuansa Islam. Walaupun saat ini kita tidak hanya fokus pada pelajar Muslim saja, tetapi pelajar pada umumnya.[358]

Lembaga ini terbentuk pada 1999 oleh para mahasiswa dan praktisi pendidikan di Surakarta. Kemudian, kinerjanya mulai

---

357. Ibid.,
358. Wawancara dengan narasumber 8, tanggal 5 November 2014.

secara resmi sebagai salah satu lembaga swadaya masyarakat di Surakarta pada 16 April 2001. Lembaga ini mempunyai spesialisasi atau keunggulan karena digerakkan oleh para akademisi yang peduli dengan berbagai persoalan remaja; menangani pembinaan karakter remaja; mengedepankan profesionalitas lembaga; dan mengedepankan aksi penanganan yang nyata.[359]

Keberadaan lembaga ini dianggap sebagai sayap Jamaah Tarbiyah bagi remaja di luar kampus di Solo. Jadi, ketika sebuah sekolah SMA belum punya *mentoring*, akan ditembusi untuk diadakan *mentoring*. Kalau yang sudah ada, akan ditindaklanjuti.[360] Namun, hal itu tidak dinyatakan secara terang-terangan. Hal ini karena memang lembaga tersebut sebagai agen Tarbiyah dinyatakan secara terselubung. Lembaga ini adalah organisasi swadaya yang bergerak untuk peduli pada masalah remaja di Solo dan bersifat terbuka untuk siapa pun. Akan tetapi, pada dasarnya lembaga ini didirikan oleh para mahasiswa yang kebanyakan dari UNS, khususnya dari pihak BEM dan LDK di UNS. Anggota BEM dan LDK yang menginisiasi lembaga ini adalah orang-orang Tarbiyah yang berkomitmen untuk membina kaum remaja dengan dasar-dasar ajaran Islam yang benar sejak dini. Dengan demikian, satu sisi lembaga ini adalah sebuah organisasi swadaya yang profesional dalam membina dan membentuk karakter baik para remaja. Namun di sisi lain, lembaga ini mempunyai misi yang cair dan subtil untuk menyebarkan *manhaj* dakwahnya. Meskipun, hal ini diakui secara tidak terang-terangan.[361]

---

359. Company Profile lembaga pelatihan.
360. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.
361. Wawancara dengan narasumber 8, tanggal 5 November 2014.

Dengan fakta ini, berarti ada sebuah masifikasi *mentoring* hingga ke tingkat remaja di sekolah-sekolah yang ada di Solo sehingga ada intensifikasi gerakan pembinaan Jamaah Tarbiyah di wilayah ini. Hal ini dilakukan dengan harapan nanti setelah memasuki wilayah kampus akan meneruskan pembinaan tarbiyah di kampus. Kemudian, meskipun tidak secara eksplisit mengaku sebagai sayap Jamaah Tarbiyah, tetapi karena para pendiri yang kebanyakan dari BEM UNS dan LDK-LDK di UNS hal ini menunjukkan bahwa lembaga ini merupakan bagian dari upaya mobilisasi kultural gerakan sosial Jamaah Tarbiyah.

Ketiga, agregasi sumber daya sosial-organisasional. Dalam kaitan ini, seperti yang telah dinyatakan dalam kajian teori, ada dua sumber daya sosial-organisasional yang menjadi bagian dari organisasi sosial, yaitu organisasi sosial bertujuan (*intentional organization*) dan organisasi sosial yang bisa diandalkan (*appropriable social organization*). Dalam hal ini, *intentional organization* merupakan organisasi yang memang digarap dan dimobilisasi oleh Jamaah Tarbiyah untuk kepentingan gerakan. Organisasi inilah yang akan menjadi motor gerakan untuk bisa menyebarkan *manhaj* Jamaah Tarbiyah ke khalayak luas.

Dalam kaitan ini, secara umum Jamaah Tarbiyah paling tidak menggarap secara serius tiga sumber jaringan gerakan mereka, yaitu LDK dan KAMMI di kampus serta PKS. Dalam ranah kampus di UNS, LDK menjadi basis terbesar bagi mobilisasi sumber daya organisasi ini. Sementara itu, KAMMI meskipun secara organisatoris tidak mengakui keterikatan dengan Jamaah Tarbiyah, tetap menjadi bagian dari Jamaah

Tarbiyah. Bahkan, dalam *Studi Monografi PKS* disebutkan bahwa KAMMI merupakan organisasi *onderbow* PKS selain Garda Keadilan (GK), Kesatuan Aksi Pelajar Muslim Indonesia (KAPMI), dan Yayasan Pemuda dan Pelajar Asia Pasifik (YPPAP).[362] Begitu juga dengan PKS, yang memang merupakan sebuah partai kader dakwah, merupakan bagian dari Jamaah Tarbiyah. Karena itulah, Jamaah Tarbiyah adalah "Rumah Besar" bagi KAMMI dan PKS serta LDK yang memang sejak awal dikuasai Tarbiyah di UNS.

Terkait dengan LDK ini sangat menarik untuk dikaji lebih lanjut, khususnya dalam konteks UNS. Karena LDK inilah produksi massal basis Jamaah Tarbiyah bermula yang menjadikan Jamaah Tarbiyah di UNS ini sangat besar jumlahnya, bahkan bukan rahasia umum lagi bahwa LDK di UNS identik dengan Jamaah Tarbiyah. Karena itulah, setiap mahasiswa baru masuk setiap tahunnya berjumlah sekitar 5000 orang, menjadi target produksi massal Jamaah Tarbiyah dimulai. Dari jumlah 5000 mahasiswa yang masuk UNS, mereka semua akan masuk ke dalam Asistensi Agama Islam (AAI). Selanjutnya, mereka akan ditindaklanjuti untuk mendapatkan pemahaman lebih dalam tentang gerakan Tarbiyah. Oleh karena itu, jika mahasiswa yang ditindaklanjuti berjumlah 2500 mahasiswa dan kemudian yang tertarik ikut ke dalam Jamaah Tarbiyah, bisa mendapatkan kurang lebih 1500 mahasiswa. Dengan demikian, setiap tahunnya kader baru Jamaah Tarbiyah bisa diproduksi sebanyak kurang lebih 1500 mahasiswa.[363] Selain itu, dari 5000 mahasiswa baru yang

---

362. Reform Institute, "Studi Monografi Partai Politik: Partai Keadilan Sejahtera," Dalam *Final Report Penelitian,* tidak diterbitkan, hlm. 92.

363. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 24 September 2015.

masuk, ada juga yang mengekspresikan keorganisasiannya dalam pergerakan KAMMI. Dengan demikian, tidak mengherankan kiranya jika di UNS ini Jamaah Tarbiyah sangat besar populasinya.

Keberadaan AAI yang menjadi alat produksi massal Jamaah Tarbiyah ini, bisa dikategorikan sebagai organisasi sosial yang bisa diandalkan (*appropriable social organization*). Hal ini berarti AAI adalah organisasi yang tercipta untuk tujuan-tujuan yang bukan gerakan. Namun, aktor-aktor gerakan mampu mendapatkan akses ke berbagai sumber daya yang lain melalui wadah organisasi ini.

Mengenai hal ini, keberadaan Asistensi Agama Islam (AAI) menjadi sangat signifikan, terutama di UNS. Menurut narasumber 9, Asistensi Agama Islam ini pada dasarnya merupakan kegiatan untuk menambah program mata kuliah Pendidikan Agama Islam (PAI). AAI sudah SK dari rektor. Jadi, AAI dapat diibaratkan sebagai praktikum dari mata kuliah PAI. Dengan demikian, AAI memiliki bobot penilaian secara akademik, yakni masuk ke mata kuliah PAI. Selain itu, juga masuk ke dalam Mata Kuliah Umum (MKU) sehingga wajib ditempuh oleh mahasiswa yang masuk ke UNS.[364]

Menariknya, pola AAI tidak disampaikan dalam bentuk perkuliahan secara umum, tetapi dalam bentuk *halaqah*. Menurutnya, AAI ini memang dibuat kelompok-kelompok kecil. Satu kelompok itu antara 10 sampai 15 orang yang dibimbing oleh satu asisten. Asisten tersebut berasal dari mahasiswa Angkatan atas. Untuk menjadi seorang asisten, mereka harus memenuhi berbagai syarat. Berdasarkan SK,

364. Wawancara dengan narasumber 9, tanggal 5 November 2014.

syarat tersebut adalah mahasiswa minimal semester 6, yang nilai agamanya 4 atau A dan pernah mengikuti kegiatan AAI juga.[365]

Untuk proses pembelajarannya, dilakukan di luar perkuliahan yang diampu oleh dosen. Dengan kata lain, mereka mengambil waktu tambahan tersendiri. Kebanyakan waktu yang diambil adalah sore karena lebih luang dan waktu lain yang mereka jadwalkan sendiri.[366]

Dalam kasus UNS, AAI ini merupakan hal yang sangat menarik berkait dengan masifnya gerakan Islam. Dalam hal ini, AAI mendapatkan legitimasi yang kuat dalam ranah UNS, yaitu dengan diperolehnya berbagai fasilitas, misalnya adanya penerbitan buku panduan AAI yang disusun sedemikian rupa dengan memuat materi-materi dasar keislaman. AAI juga menjadi pendukung mata kuliah pendidikan agama Islam yang mendalami materi keislaman (materi pengayaan di samping materi dari dosen agama Islam) dan aspek-aspek *ubudiyah*. AAI bersifat wajib bagi mahasiswa baru UNS. Mereka yang mengikuti kegiatan AAI dan mengikuti ujian akan mendapatkan nilai akhir asistensi. Kedudukan nilai akhir AAI ini sebagai nilai yang ikut dipertimbangkan dalam penentuan nilai akhir mata kuliah Pendidikan Agama Islam oleh dosen pengampu Pendidikan Agama Islam.[367]

Di UNS, AAI berada di bawah Pembantu Rektor 1 bidang Akademik. Sebelumnya AAI berada di bawah UKMI, tetapi sejak 3 atau 4 tahun belakangan langsung di

365. Ibid.
366. Ibid.
367. Anonim, *Buku Panduan dan Monitoring Asistensi Agama Islam,* (Surakarta: Biro Asistensi Agama Islam Universias Negeri Sebelas Maret, 2010–2011), hlm. 3.

bawah Pembantu Rektor 1. Oleh karena di bawah LDK, sedangkan LDK jalurnya ke PR dan asistensi adalah bidang akademik maka kemudian hal ini menjadi temuan-temuan yang menimbulkan berbagai macam masalah. Setelah itu kemudian ditata ulang, dan akhirnya biro asistensi masuk di bidang Pembantu Rektor 1 bidang Akademik. Sementara itu, LDK sudah tidak lagi mengurusi masalah asistensi ini.[368] Dengan legalitas AAI yang begitu kuat, hal ini tentu dimanfaatkan oleh kalangan islamis yang berada di kampus untuk memanfaatkannya dalam membangun jejaring jamaah. Hal ini difasilitasi dan mendapatkan legalitas yang sangat kuat di UNS. Oleh karena itu, yang paling diuntungkan dalam hal ini tentu saja adalah Jamaah Tarbiyah yang memiliki sumber daya manusia gerakan yang melimpah di UNS, mengingat LDK UNS dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah. Hal inilah yang menjadi alasan mengapa AAI menjadi salah satu pintu masuk terbesar untuk melakukan produksi massal kader Jamaah Tarbiyah.

Keempat, agregasi sumber daya manusia. Melakukan mobilisasi sumber daya manusia adalah hal yang sangat vital bagi keberlangsungan gerakan. Hal yang dilakukan dengan melakukan *framing* sebesar dan seluas mungkin. Beberapa hal yang dilakukan adalah sebagai berikut. Pertama, membantu mahasiswa baru mengisi formulir pendaftaran LDK yang dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah bisa membuka stand untuk itu. Kedua, membantu mahasiswa baru mencari kos-kosan secara gratis. Tentu dengan syarat, kos-kosan tersebut harus yang Islami dan terhindari pergaulan yang tidak baik. Ketiga,

368. Wawancara dengan narasumber 9, tanggal 5 November 2014.

mobilisasi melalui AAI, seperti yang telah dijelaskan di atas. Keempat, memanfaatkan masjid kampus demi kepentingan gerakan Tarbiyah. Selain itu, LAZIS UNS diarahkan untuk menarik kader baru untuk bersimpati dan memasuki Jamaah Tarbiyah. Hal ini karena LAZIS UNS juga dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah.[369]

Kelima, agregasi sumber daya materi. Dalam agregasi sumber daya materi, Jamaah Tarbiyah melakukan mobilisasi terhadap para jamaahnya yang sudah mapan. Mereka diminta untuk bisa memberikan kontribusi materi agar bisa mengembangkan gerakan yang diusungnya. Dalam lingkup UNS, para alumni Jamaah Tarbiyah yang berasal dari UNS akan membantu donasi, baik dalam bentuk materi ataupun dalam bentuk membantu menyebarkan *manhaj* gerakan. Jamaah Tarbiyah di UNS juga menggalang dana dari pihak lain melalui para kadernya. Pihak lain tersebut mungkin bukan anggota Jamaah Tarbiyah. Namun, mereka bersimpati dengan perjuangan gerakan. Dana dari jamaah di dalam UNS sendiri juga digalang untuk bisa melancarkan aksi-aksi gerakan sebagai bagian dari mobilisasi gerakan. Hal ini digunakan untuk menunjukkan tingkat militansi dalam mengembangkan dan memperbesar gerakan mereka di UNS.

2. Memaksimalkan Sumber Daya Internal (Produksi Mandiri/*Self-Production*)

Dalam proses produksi mandiri, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk memobilisasi sumber daya internalnya secara maksimal. Hal ini bertujuan agar bisa mengembangkan dan

369. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 24 September 2015.

membesarkan gerakan untuk bisa mencapai tujuan yang ingin dicapai.

Pertama, produksi mandiri terhadap sumber daya moral. Dalam hal ini, *leadership* menerapkan konsep moral yang baik sesuai dengan ajaran Islam yang ramah dan indah menjadi teladan gerakan. Hal inilah yang dijadikan senjata untuk memperbesar gerakan yang diusung oleh Jamaah Tarbiyah. Mengingat Jamaah Tarbiyah adalah anak ideologis dari Ikhwanul Muslimin (IM) maka teladan yang bisa dirujuk adalah Hasan Al-Banna dan juga ideolog IM yang lain.

Kalangan Jamaah Tarbiyah sangat mengagumi dan meneladani sosok Hasan Al-Banna. Hasan Al-Banna dijadikan sebagai panutan tokoh yang bisa dijadikan propaganda perjuangan gerakan mereka. Apalagi dengan ungkapan propagandis Al-Banna, "Landasan dan asas dari perkumpulan kita adalah pemikiran, spirit, dan kerja. Kita adalah saudara dalam hal berbakti kepada Islam. Dengan begitu, kita adalah *al-ikhwan al-muslimun*."[370] Hal ini berarti bahwa Jamaah Tarbiyah ingin memosisikan dirinya sebagai saudara bagi umat Islam dengan segala pemikiran, semangat, dan kerjanya diperuntukkan untuk kepentingan Islam. Hal ini mereka wujudkan dalam bentuk gerakan sesuai dengan lokalitas masing-masing.

Dalam konteks UNS, segala pemikiran dan pandangan tokoh Hasan Al-Banna dijadikan rujukan dan panutan untuk mengembangkan gerakan. Bahkan, buku-buku karya Hasan Al-Banna dan juga pemikir Ikhwanul Muslimin

370. Amer Syamakh, *Al-Ikhwanul Muslimun: Siapa Kami dan Apa yang Kami Inginkan,* Terj. M. Anas Aziz (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2011), hlm. Xii.

lainnya dijadikan rujukan utama dalam setiap *halaqah* atau pembinaan kader Jamaah Tarbiyah.

Kedua, produksi mandiri sumber daya kultural. Memobilisasi sumber daya kultural merupakan hal yang sangat vital dan berkaitan dengan segala pemikiran dan *platform* gerakan. Mengenai hal ini, kita bisa merujuk pada *platform* PKS, salah satu representasi Jamaah Tarbiyah dalam ranah politik praktis. Dalam hal ini, PKS mempunyai *platform* yang sangat jelas yang didasarkan pada paradigma dan konsensus nasional. Pancasila sebagai dasar negara secara konsepsional mengandung nilai-nilai Ketuhanan Yang Maha Esa (*tauhid*), demokrasi (*syura*), hak asasi manusia (*maqashid syari'ah*), pluralitas persatuan dan kesatuan, dalam semangat kekeluargaan dan kebersamaan yang harmonis serta untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat indonesia. Nilai-nilai tersebut menjadi landasan idiil kehidupan bersama; serta nilai-nilai dalam UUD digunakan sebagai landasan konstitusional platform kebijakan pembangunan ini.[371]

Atas dasar inilah, PKS menerima sistem demokrasi, negara-bangsa, nasionalisme, dan hal-hal semacamnya. Penerimaan ini menjadi bagian dari keinginan memperjuangkan tegaknya Islam secara substantif dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Sebuah langkah damai, tanpa harus bersikap radikal-revolusioner untuk mengubah tatanan yang sudah ada.

Ketiga, produksi mandiri sumber daya sosial-organisasi. Dalam konteks ini, Jamaah Tarbiyah mendirikan gerakan sosialnya sendiri dalam wujud yang bervariatif. Dimulai

371. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani* (Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera, 2008), hlm. 28.

dari tingkatan di sekolah-sekolah, Jamaah Tarbiyah memobilisasikan organisasi binaan mereka untuk memproduksi kader. Rohis dan lembaga pendidikan lain menjadi acuan dari teraplikasikannya tujuan ini. Selain itu, pada tingkatan kampus, gerakan sosial yang dimobilisasi oleh Jamaah Tarbiyah adalah dengan memanfaatkan LDK. Meskipun LDK adalah institusi resmi kampus yang tidak berafiliasi terhadap gerakan apa pun, dalam kasus di UNS, LDK inilah yang bisa dijadikan sarana gerakan sosial Jamaah Tarbiyah di UNS.

Selain itu, di tingkatan mahasiswa, Jamaah Tarbiyah juga menanamkan eksistensi gerakan sosialnya ke dalam KAMMI. Meskipun secara organisatoris KAMMI independen dari Jamaah Tarbiyah, ruh yang dikembangkan secara kultural tidak bisa lepas dari Jamaah Tarbiyah. Karena itulah, LDK dan KAMMI adalah dua institusi yang mempunyai gerakan sendiri dalam menyebarkan islamisme.

Menurut salah satu ketua PKS Solo, LDK memang sebuah lembaga formal di kampus. Di kampus, meskipun tidak semua LDK menggunakan ideologi Tarbiyah sebagai pola gerakan mereka, tetapi akan banyak dijumpai aktivis KAMMI yang juga ikut LDK. Selain itu, dapat dijumpai orang PKS yang dahulu pada saat mahasiswa aktif juga di LDK. Bahkan, Sugeng adalah aktivis LDK dan KAMMI yang saat ini menjadi ketua PKS Solo. Hal ini terjadi karena memang rahimnya sama, yaitu Tarbiyah.[372]

Jadi, jelas bahwa produksi mandiri dalam memobilisasi sumber daya sosial-organisasional yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah ini bersifat variatif. Hal ini karena mereka

372. Wawancara dengan narasumber 5, tanggal 10 September 2014.

memanfaatkan saluran-saluran yang ada. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika produksi basis massa Jamaah Tarbiyah begitu besar di UNS.

Keempat, produksi mandiri sumber daya manusia. Produksi mandiri berkaitan dengan bagaimana memobilisasi pengaderan secara internal. Sebagai sebuah gerakan sosial dengan anggotanya militan, Jamaah Tarbiyah sangat memperhatikan masalah pembinaan dan pengaderan. Hal ini pula yang akan menjadi jaminan bagi keberhasilan adanya sebuah gerakan.

Dalam melakukan mobilisasi sumber daya manusia, ada dua tujuan gerakan yang dilakukan Jamaah Tarbiyah, yaitu secara internal dan eksternal. Secara internal, gerakan yang dilakukan adalah pembinaan dan kaderisasi untuk memperkuat basis dukungan yang akan memperkuat dan mendukung. Sementara itu, secara eksternal berarti melakukan pembinaan kepada khalayak luas yang berupaya untuk menjaring peluang untuk mendapatkan jamaah baru dan memperluas jaringan gerakan.

Pada dasarnya, tahap pembinaan merupakan tahap dakwah yang dilakukan Jamaah Tarbiyah di kampus-kampus. Dalam hal ini, dakwah kampus merupakan dakwah *ilallah* dalam lingkup perguruan tinggi. Dakwah *ilallah* sendiri dalam Jamaah Tarbiyah ini memiliki sekitar 21 kaidah. Salah satunya adalah kaidah pemahaman yang benar jalan menuju amal yang benar. Dari kaidah ini, pemahaman merupakan sebuah jalan untuk bisa mengetahui dan sekaligus menguasai secara utuh

dan tidak parsial sehingga jamaah bisa melakukan tindakan yang benar dan tepat dalam setiap gerak aktivitasnya.[373]

Bahkan, kaidah *al-fahmu* atau pemahaman yang benar ini menempati urutan tertinggi dari *arkānul bai'ah* dalam Jamaah Tarbiyah. Menurut Hasan Al-Banna, "*Al-fahmu* adalah keyakinan bahwa *fikrah* (pandangan) kami adalah *fikrah islamiyah* yang solid dan tangguh, serta memahami Islam seperti apa yang kami pahami dalam dua puluh prinsip (*al-ushūl al-isyrūn*)."[374]

Dengan pemahaman dan amal yang benar ini, dimaksudkan untuk menyeru civitas akademika ke jalan Islam dalam memanfaatkan berbagai sarana formal/informal yang ada dalam kampus. Dakwah kampus bergerak di lingkungan masyarakat ilmiah yang mengedepankan intelektualitas dan profesionalitas. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa aktivitas dakwah kampus merupakan tiang dari dakwah secara keseluruhan, puncak aktivitasnya, serta medan yang paling banyak hasil dan pengaruhnya terhadap masyarakat.[375]

Selain itu, dakwah di kampus mempunyai berbagai keistimewaan. Pertama, kampus adalah tempat berkumpulnya para pemuda dalam jangka waktu yang lama. Kedua, mahasiswa adalah kelompok pilihan di tengah masyarakat. Ketiga, kampus merupakan gudang ilmu dan rumah penelitian. Keempat, dakwah kampus merupakan wadah paling strategis bagi pencetakan kader dan melahirkan pemimpin. Kelima,

---

373. Hammam Abdurrahman Said, *Qowa'idud Da'wah Ilallah*, Terj. Nurhadi dan Muhammad Amin Rais (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2013), hlm. 215–216.
374. Parman Hanif, *Teladan Tarbiyah dalam Bingkai Arkanul Bai'ah* (Surakarta: Auliya Press, 2006), hlm 12.
375. Tim Penyusun SMPN FSLDK Nasional (UI dan ITB), *Risalah Manajemen Dakwah Kampus* (Depok: Studia Pustaka, 2004).

gerakan mahasiswa merupakan aktivitas gerakan yang paling luas di dunia. Keenam, kampus adalah lingkungan yang terbuka dan bebas dari berbagai bentuk pengembangan pemikiran. Ketujuh, mahasiswa memiliki ruang interaksi dan mobilitas yang cukup luas, baik vertikal (kaum profesional dan elite birokrasi) maupun horizontal (pelajar, mahasiswa, dan masyarakat umum). Kedelapan, mahasiswa adalah calon orangtua untuk masa depan bagi generasi berikutnya untuk membentuk keluarga islami dan bangunan masyarakat Islam.[376]

Dengan demikian, dakwah kampus berpijak pada intelektualitas dan profesionalitas. Hal ini karena civitas akademika memang merepresentasikan kedua hal tersebut sesuai kapasitas yang dimilikinya. Karena itulah, dakwah di dalam kampus merupakan sebuah potensi besar yang akan membangkitkan semangat keislaman. Selain itu, juga akan membentuk peradaban generasi Islam yang lebih berkualitas sehingga pada akhirnya nanti akan mencapai sebuah kebangkitan Islam.

Berkaitan dengan hal ini, Hasan Al-Banna memberikan sebuah panduan kepada para mahasiswa bahwa IM telah menegaskan tentang universalitas, daya jangkau, dan daya sentuh ajaran Islam atas seluruh aspek kehidupan umat, baik yang sedang bangkit, yang telah mapan, yang baru tumbuh, maupun yang sudah maju. Karena itu, jamaah harus meninggalkan medan kata-kata menuju medan amal, dari medan penentuan strategi dan *manhaj* menuju medan penerapan dan realisasi.[377]

376. Ari Abdillah, *Paradigma Baru Da'wah Kampus: Strategi Sukses Mengelola Da'wah Kampus di Era Baru* (Yogyakarta: Adil Media, 2012), hlm. 33–34.
377. Hasan Al-Banna, *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 2,* Terj. Anis Matta, Rofi' Munawar, dan Wahid Ahmadi, cet. ke-11 (Solo: Era Intermedia, 2011), hlm. 64.

Dengan demikian, dakwah di kampus merupakan sebuah amanat perjuangan bagi kalangan Jamaah Tarbiyah untuk mendakwahkan ajaran Islam yang universal kepada umat Islam yang ada di kampus sehingga keberadaan LDK menjadi sebuah implementasi dan aktualisasi perjuangan yang tidak hanya dalam bentuk retorika belaka, tetapi juga menyentuh pada sebuah gerakan.

Selain itu, pola kaderisasi Jamaah Tarbiyah sudah berjalan sejak di sekolah-sekolah tertentu yang berhasil masuk ke dalam institusi sekolah. Mereka masuk dan menamakan dirinya rohis (rohani Islam). Dalam rohis inilah pengenalan awal terhadap jalan dakwah Tarbiyah diperkenalkan.

> Saya pertama kali itu dari SMA kelas 1 sudah mengenal *liqo'* tapi ya lebih umum belum terlalu ke jamaah. Yang penting seminggu sekali ngumpul, dapat materi, kita terjaga sama teman-teman yang mau ngaji. Bahasanya dulu ya *liqo'*, kadang ada yang menyebutkan *mentoring* di SMA.[378]

Pola kaderisasi Jamaah Tarbiyah ini memang berjalan sejak awal di sekolah-sekolah. Oleh karena itu, pada saat memasuki kampus, mereka akan mendapatkan kelanjutan kejamaahan di kampus.[379]

Namun, pada saat pembinaan, tidak ada unsur pemaksaan dari *murabbi* terhadap anggota yang baru mendapatkan *liqo'* atau mengikuti *halaqah*. *Murabbi* memberikan kebebasan bagi para jamaahnya untuk mengikuti kelompok mana pun. Dengan bahasa ujar yang sederhana, Imam Hanafi meng-

378. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.
379. Ibid.

gali memori saat dia baru pertama kali masuk dan mengikuti *liqo'* dan mendengarkan ceramah *murabbi*-nya dan menceritakannya dengan lugas.

> *Antum* semua boleh belajar apa saja. Boleh belajar salafi, boleh belajar Hizbut Tahrir, dan apa pun itu. Tapi nanti kalau *Antum* sudah merasa nyaman. *Antum* harus milih salah satu dan harus fokus di situ. Dan ketika itu, beliau tidak mengatakan harus fokus di Tarbiyah. Di situ saya mulai... berarti jamaah ini dari awal kami diberi kebebasan.... Pertama dari situ saya mulai tertarik.... Setelah saya mulai liqo' di kampus ini dari awal semester 1 sampai sekarang.... saya merasakan di Tarbiyah itu ya bahasanya komprehensif. Saya benar-benar merasakan Islam yang diajarkan ya yang ada di tarbiyah ini..... kita ibaratnya dari yang benar-benar kecil sampai besar itu diajarkan di sini. Ketika liqo' itu kita diberikan energi.... Intinya, yang membuat saya nyaman itu karena tidak dikekang.[380]

Justru dengan diberikan kebebasan inilah, ada ketertarikan tersendiri dari para jamaah untuk mengikuti *halaqah* dan kemudian berlanjut menjadi pengikut Tarbiyah. Berdasarkan fakta di lapangan, narasumber menyadari bahwa dia bisa mendapatkan kelompok *halaqah* yang sesuai dengan keinginannya. Kemudian, untuk proses pembentukannya, dia pada dasarnya baru merasakan kejamaahan yang sebenarnya di dalam kampus. "Kalau di SMA itu mungkin hanya baru sedikit pengenalan. Kalau di sini sudah memilih *tuh* di sini".[381]

Dari *halaqah* ini, pembinaan dan pengembangan Jamaah Tarbiyah berlangsung secara fundamental. Meskipun pada

380. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.
381. Ibid.

awalnya tidak ada pemaksaan, setiap anggota merasakan bahwa inilah yang menjadi kelebihan Tarbiyah. Dengan demikian, membuat Jamaah Tarbiyah bisa diterima dengan masif di lingkungan mahasiswa Muslim di UNS. Mereka pun mengikuti berbagai pembinaan jamaah di berbagai *halaqah* dan ikut dalam UKMI (Unit Kerohanian Mahasiswa Islam), yang merupakan nama LDK di UNS.

Halaqah ini merupakan diskusi agama yang dilakukan secara berjamaah dengan keanggotaan tetap dan terbatas. Setiap sel tarbiyah mengembangkan halaqahnya sendiri sesuai kesepakatan anggota dengan tetap mengacu kepada bahan-bahan yang telah dibakukan oleh para *murabbi*. Pembentukan sebuah sel tarbiyah biasanya diawali dengan daurah (*latihan*). Menurut salah satu alumnni UNS yang juga mantan Ketua LDK di UNS, yang tidak mau disebutkan namanya, jumlah peserta *halaqah* ini sendiri bisa berjumlah tujuh hingga sepuluh orang. Tingkatannya sendiri adalah satu level yang sama dalam setiap halaqah tersebut, "Kalau levelnya muda, semua ya muda semua, kalau semuanya madya ya madya. Tapi, murabinya itu di atasnya."[382]

Dalam buku *Manhaj Tarbiyah*, disebutkan bahwa ada empat *madah* (tingkatan) yang dikenal dalam Tarbiyah, yaitu *madah pemula, madah muda, madah madya,* dan terakhir *madah* dewasa. Setiap madah tersebut dalam *halaqah*-nya mendapatkan substansi materi pengaderan yang berbeda. Namun, semuanya berawal dari materi Dasar-Dasar Keislaman, dilanjutkan dengan Pengembangan Diri, Dakwah dan Pemikiran Islam, dan Sosial Kemasyarakatan.

382. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 22 Agustus 2015.

Setiap *madah* tentu akan mendapatkan materi keempat tema tersebut, tetapi dengan tingkatan materi yang berbeda-beda dalam setiap madahnya.[383]

Tabel 4.1.
Materi Pengaderan Tarbiyah dalam Setiap *Madah* Tarbiyah

Dasar-Dasar Keislaman	Pengembangan Diri	Dakwah dan Pemikiran Islam	Sosial Kemasyarakatan
Al-Quran dan Ulumul Quran, hadis dan ulumul hadis, akidah Islam, fiqih, sirah, akhlak dan kepribadian Muslim.	Metode berpikir dan riset, belajar mandiri, rumah tangga islam, manajemen, bahasa Arab, kesehatan dan kekuatan fisik, kependidikan dan keguruan.	Fiqih dakwah, sirah dan sejarah Islam, dunia Islam kontemporer, pemikiran, gerakan dan organisasi pembaruan Islam, perbandingan agama dan aliran keagamaan	Tata sosial kemasyarakatan, perundang-undangan, sistem politik dan hubungan internasional, ekonomi, seni dan budaya, iptek dan lingkungan, sosial politik kontemporer.

Sumber: Partai Keadilan Sejahtera, *Manhaj Tarbiyah* (Solo: Media Insani Press, 2005)

Setiap materi tersebut memiliki rujukan buku pegangan tersendiri yang sudah ditetapkan oleh kalangan Tarbiyah. Dengan materi tersebut, diharapkan bahwa kader Tarbiyah bisa memahami *fikrah* dan *manhaj tarbiyah* secara berjenjang dan terstruktur. Setiap kader tidak akan beranjak ke *madah* berikutnya jika penguasaan terhadap materi yang telah diajarkan pada *madah*-nya tidak dikuasainya. Begitu juga seterusnya sehingga penguasaan materi ini sangat penting untuk bisa menentukan level atau madah dari setiap anggota.

---

383. Partai Keadilan Sejahtera, *Manhaj Tarbiyah* (Solo: Media Insani Press, 2005).

Tabel 4.2.
Kitab yang Dijadikan Pegangan Jamaah Tarbiyah

No.	Nama Kitab	Penulis
1.	*Al-Mufashshal Fi Ahkamil Mar'ah*	Abdul Karim Zaidan
2.	*Ikhwanul Muslimin: Konsep Gerakan Terpadu Jilid 1 dan 2*	Ali Abdul Halim Mahmud
3.	*Perangkat-Perangkat Tarbiyah Ikhwanul Muslimin*	Ali Abdul Halim Mahmud
4.	*Ushulud Dakwah*	Abdul Karim Zaidan
5.	*Prinsip-Prinsip Islam untuk Kehidupan*	Abdullah Al-Muslih dan Shalah Asymawi
6.	*Prinsip Dasar Islam*	Abul 'A'la al-Mawdudi
7.	*Prinsip-Prinsip Islam*	Abul A'la al-Maududi
8.	*Dasar-Dasar Keimanan*	Abul A'la al-Mawdudi
9.	*Tadzkiratud Du'ah*	Bahi Al-Khuli
10.	*Majmuatur Rasail*	Hasan Al-Banna
11.	*Risalah Usrah*	Hasan Al-Banna
12.	*Risalah Ta'lim*	Hasan al-Banna
13.	*Nizham al-Iqtishadi*	Hasan Al-Banna

14.	*At-Tibyan fi Adab Hamalatil Qur'an*	Hasan Al-Banna
15.	*Risalah Ta'lim*	Hasan Al-Banna
16.	*Mudzakirat ad-Dakwah wa ad-Daiyah*	Hasan Al-Banna
17.	*Siyasah Syar'iyyah*	Ibn Taymiyyah
18.	*Riyadus Shalihin*	Imam Nawawi
19.	*Al-jami' al-Fiqh an-Nisa'*	Kamil M. Uwaidah
20.	Laa ilaha illallah *sebagai Akidah, syariat dan Sistem Kehidupan*	Muhammad Quthb
21.	*Mensucikan Jiwa*	Said Hawwa
22.	*Al-Islam jilid 1 dan 2*	Said Hawwa
23.	*Ar-Rasul*	Said Hawwa
24.	*Al-Mustakhlash*	Said Hawwa
25.	*Muqaddimah Zhilal*	Sayyid Qutb
26.	*Keadilan Sosial dalam Islam*	Sayyid Qutb
27.	*Tafsir fi Dzilalil Qur'an*	Sayyid Qutb
28.	*Ma'alim fit Thariq*	Sayyid Quthb
29.	*Fiqhus sunnah*	Sayyid Sabiq
30.	*Asyraathul Sa'ah*	Syekh Yusuf Wabil
31.	*Karakteristik islam*	Yusuf al-Qardhawi
32.	*Wujudullah (Eksistensi Allah)*	Yusuf al-Qardhawi
33.	*Hakikat Tauhid*	Yusuf al-Qardhawi
34.	*Al-Muntaqa min al-Taghribi wa al-Tarhib*	Yusuf al-Qardhawi

35.	*An-Niat*	Yusuf al-Qardhawi
36.	*Menuju Kesatuan Fikrah*	Yusuf al-Qardhawi

Sumber: Disarikan dari Partai Keadilan Sejahtera, *Manhaj Tarbiyah,* (Solo: Media Insani Press, 2005)

Dari berbagai kitab rujukan tersebut, sangat jelas bahwa pola pengaderan Tarbiyah ini selalu mengikuti apa yang diajarkan oleh kalangan Ikhwanul Muslimin. Hal ini karena sebagian besar dari kitab-kitab tersebut ditulis oleh para ideolog Ikhwanul Muslimin. Dengan kitab rujukan tersebut, kalangan Tarbiyah melakukan pembinaan dan pengaderan sehingga bisa mendapatkan generasi yang militan. Selain itu, mendapatkan generasi yang mampu menguasai berbagai ilmu yang telah diajarkan.

Pola pengaderan dan pembinaan Jamaah Tarbiyah di UNS memang sangat terstruktur dengan baik sehingga mempunyai kekuatan yang besar. Selain itu, hal ini juga disebabkan oleh adanya intensifikasi *halaqah* dan dakwah melalui jaringan-jaringan dakwah mereka yang ada di kampus. Hal ini merupakan sebuah pertumbuhan dan perkembangan yang sangat masif jika dibandingkan pada dekade 1980-an dan 1990-an. Kegiatan dakwah di kampus ini mengadopsi sistem pengaderan Ikhwanul Muslimin dengan sistem *usrah* (sistem sel) dalam program pelatihan keagamaan di dalam kegiatan dakwah kampus.[384]

Sistem *usrah* dilakukan dengan cara diam-diam sehingga para aktivisnya disebut anak *usrah*. *Usrah* sendiri berarti keluarga. Maksudnya adalah para anggota pengajian ini

384. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS,* hlm. 37.

dibagi ke dalam satuan-satuan kecil (6–10 orang) dengan seorang mentor (*murabbi*) dalam sistem *stelsel*. Metode yang cenderung rahasia ini tentu tidak terlepas dari kebijakan politik pemerintahan Orde Baru yang sangat represif terhadap gerakan keagamaan.[385]

Namun setelah kekuasaan Orde Baru tumbang pada 1998, angin segar bagi gerakan keislaman merasuk sehingga mampu memberikan gairah dan semangat jamaah untuk lebih mengintensifkan dakwah. Hal inilah kemudian pemanfaatan LDK di kampus pascareformasi menjadi semakin giat terstruktur dan masif dilakukan.

Pada dasarnya, baik rohis maupun LDK berusaha memberikan pemahaman dasar-dasar Islam dengan penekanan pada penanaman semangat (*ghirah*) keislaman[386] di dalam kampus. Dengan demikian, dakwah di dalam kampus merupakan sebuah sikap antusiasme untuk mendiseminasikan ajaran-ajaran Islam di dalam kampus.

Dari pembahasan di atas, jelas bahwa kekuatan Jamaah Tarbiyah terletak pada pembinaan anggota melalui *halaqah*. *Halaqah* menjadi media diskusi agama yang dilakukan berjamaah dengan keanggotaan tetap dan terbatas. Hal inilah yang dinamakan Jamaah Tarbiyah dengan *liqo'*. Dengan menggunakan *halaqah* ini, pola pembinaan Tarbiyah ini memiliki program pembinaan yang berjenjang dan kontinu.

> Selain *halaqah* mingguan, ada *mabit* antar *halaqah*, ada *qiyamul lail*, mengaji bersama 5 juz dalam semalam. Kalau sudah selesai baru boleh pulang. Jadi

385. M. Imdadun Rahmat, *Ideologi Politik PKS*, hlm. 24.
386. Ibid., hlm. 23.

> mabit itu sudah menjadi kebiasaan. Selain itu, ada *daurah*, yang mana *daurah* itu sendiri merupakan pelatihan yang disesuaikan skill kemampuan. Misalkan, ada kader yang ditraining tentang pengelolaan masyarakat karena kurang, bisa saja yang mengisi orang umum kita ambil ilmunya.[387]

Selain itu, setiap sel Jamaah Tarbiyah mengembangkan *halaqah*-nya sendiri sesuai kesepakatan anggota dengan tetap mengacu pada bahan-bahan yang telah dibakukan oleh para *murabbi* (pimpinan sel atau kelompok). Pembentukan sebuah sel Jamaah Tarbiyah biasanya diawali dengan *daurah* (latihan), yaitu program pengenalan tentang Islam yang dikemas dengan berbagai nama dan bentuk. *Daurah* ini ditujukan terutama bagi mahasiswa yang memperoleh materi keislaman dalam ospek atau *mentoring* selama semester pertama kuliah. Melalui *daurah* ini, calon anggota sel Jamaah Tarbiyah diseleksi sekaligus ditetapkan pula *murabbi* yang akan memimpin sel itu. Para *murabbi* sendiri dihasilkan dari sel Jamaah Tarbiyah sebelumnya dan ditunjuk sebagai *murabbi* oleh pemimpin selnya.[388]

Namun, dalam melakukan pembinaan ini, bagaimana pun juga kemampuan *murabbi* untuk menarik dan merekrut jamaah dengan segala perbedaan intelektual, kejiwaan, status sosial, dan lain sebagainya adalah sangat penting. Hal inilah yang disebut dengan *isti'ab* (daya tampung), yaitu kemampuan *murabbi* untuk menarik objek dakwah (*mad'u*).

387. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 23 Agustus 2015.
388. Kasinyo Harto, *Islam Fundamentalis di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang* (Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Departemen Agama, 2008), hlm. 72–73.

Apalagi manusia memang memiliki perbedaan kualitas dalam cara berpikir, status sosial, kejiwaan, tingkat kecerdasan, dan berbagai kemampuan lainnya.[389]

Karena itulah, menjadi sebuah tantangan tersendiri bagi para *murabbi* untuk melakukan *isti'ab* di kalangan mahasiswa yang memiliki kemampuan intelektual, status sosial, dan kemampuan yang lebih besar. Namun, dengan *ghirah* keislaman yang besar yang ditawarkan oleh Jamaah Tarbiyah, tentu akan menjadi mudah bagi para *murabbi* menanamkan *fikrah* dan *manhaj* gerakan Tarbiyah di kalangan mahasiswa. Apalagi yang menjadi tempat adalah sebuah kampus sekuler sehingga aktualisasi nilai-nilai keislaman di dalamnya menjadi lebih mudah diaplikasikan.

Dalam *halaqah* yang diajarkan dalam tarbiyah ini, ada dua materi yang disampaikan. Pertama, pembentukan karakter-karakter pribadi Islam (*takwîn al-syakhsiyyah al-islâmiyyah*). Materi jenis ini berkaitan dengan pengenalan dasar-dasar agama Islam. Ada lima dasar Islam yang diperkenalkan dan dibahas secara mendalam dalam jamaah tarbiyah ini, yaitu pembahasan tentang makna kalimah syahadat, tentang Allah (*ma'rifat Allâh*), tentang rasul (*ma'rifah al-rasûl*), tentang Islam (*ma'rifah al-Islâm*), dan penjabaran mengenai manusia (*ma'rifah al-insân*). Kedua, pembentukan karakter gerakan atau aktivis gerakan (*takwîn al-syakhsiyyah al-harâkiyyah/al-dâ'iyyah*). Materi ini mencakup pemahaman tentang nilai-nilai kebenaran dan kebatilan, pemahaman tentang golongan-golongan musuh, pemahaman tentang ilmu-ilmu Allah, dan

389. Fathi Yakan, *Isti'ab: Meningkatkan Kapasitas Rekrutmen Dakwah* (Jakarta: Robbani Press, 2005), hlm. 3.

penguasaan tentang *fiqh al-da'wah* (aturan-aturan pokok dalam dakwah).[390]

Dengan dua materi utama tersebut, diharapkan bahwa tujuan utama dakwah kampus Jamaah Tarbiyah bisa menjadi kenyataan. Tujuannya sendiri ada dua. Pertama, terwujudnya masyarakat kampus madani. Masyarakat kampus madani adalah masyarakat kampus yang hidup di dalam nilai-nilai Islam yang lurus. Masyarakat kampus madani merupakan masyarakat kampus yang mau menerima nilai-nilai dakwah yang diberikan dalam *halaqah*. Tidak hanya itu, bahkan mereka telah mampu menerapkannya dengan kesadaran berislam yang besar. Kedua, terwujudnya pemerintahan kampus berdaulat yang mampu menerapkan nilai-nilai Islam, berupa akhlak dan budi pekerti yang baik, serta berbagai nilai positif yang sehat. Pemerintahan kampus berdaulat yang dimaksudkan adalah pemerintahan kampus yang demokratis aspiratif sekaligus kreatif dan berdaya.[391]

Kelima, produksi mandiri sumber daya materi. Produksi mandiri terhadap sumber daya materi sangat terkait dengan kreativitas suatu gerakan untuk menggali dana sendiri berdasarkan potensi gerakan yang dimilikinya. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah jarang melakukan event-event yang bersifat membina para kadernya secara langsung. Hal ini karena mengingat Jamaah Tarbiyah mampu memanfaatkan organ-organ resmi kampus seperti AAI, LDK, Takmir Masjid, LAZIS, BEM, DEMA, dan semacamnya demi kepentingan pembinaan dan pengorganisasian Jamaah Tarbiyah. Tentu

---

390. Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2002), hlm.110–121.

391. Ahmad Atian, *Menuju Kemenangan Dakwah Kampus: Panduan Bagi Aktivis Dakwah Kampus* (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2010), hlm. 186–187.

hal ini karena berbagai organ kampus tersebut sudah dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah.

Namun, ketika ingin melaksanakan suatu pelatihan atas nama Jamaah Tarbiyah, organisasi juga menggali dana kepada para anggotanya, apalagi potensinya sangat besar dengan jumlah jamaah yang juga begitu besar di UNS. Penjualan *souvernir, merchandise,* atau melakukan mobilisasi dana internal selalu dilakukan pada saat akan melakukan langkah-langkah strategis gerakan di dalam kampus.

3. Memanfaatkan Sumber Daya Eksternal untuk Internal Gerakan (Kooptasi/Apropriasi)

Kooptasi atau apropriasi (*cooptation/appropriation*) merupakan salah satu bentuk akses melakukan mobilisasi yang lebih banyak memanfaatkan potensi eksternal yang tidak ada kaitannya dengan tujuan gerakan demi kepentingan internal gerakan. Hal ini sangat penting untuk bisa memanfaatkan potensi eksternal tersebut sehingga bisa membawa manfaat yang sebesar-besarnya bagi kepentingan gerakan.

Pertama, kooptasi/apropriasi sumber daya moral. Dalam memanfaatkan sumber daya moral demi kepentingan gerakan, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk menjalin hubungan dengan kelompok lain yang mempunyai reputasi dan martabat yang baik untuk bisa bersama mewujudkan tujuan bersama. Hubungan ini bisa dilakukan melalui wadah LDK, yang memang tidak hanya berasal dari unsur Jamaah Tarbiyah, tetapi juga HTI, Salafi, dan yang mempunyai *platform* islamis lainnya. Dari sinilah kemudian ada kerja sama yang positif dalam menegakkan islamisme. Hal ini karena gerakan yang bertujuan untuk membumikan ajaran dan akidah Islam yang

sesuai dengan apa yang dituntunkan oleh para pendahulu Islam yang terbaik, apalagi antara Jamaah Tarbiyah, HTI, dan Gerakan Salafi berangkat dari konsep *syumuliyyah al-Islam* yang ingin menegakkan Islam dalam setiap dimensi kehidupan umat. Namun, keberadaan LDK yang merupakan institusi resmi kampus tentu mempunyai manfaat tersendiri bagi produksi massa Jamaah Tarbiyah, apalagi LDK UNS saat ini menjadi LDK yang menjadi rujukan dari berbagai LDK di Indonesia. Hal ini diperkuat dengan posisi LDK UNS saat ini yang menjadi koordinator LDK nasional.[392]

Sebagai gambaran, ada penuturan statistika tentang sebaran Jamaah Tarbiyah dan peta kekuatannya dari setiap LDK per fakultas di UNS. Di FKIP, Jamaah Tarbiyah menguasai di tingkatan LDK dan BEM. FISIP juga demikian, Jamaah Tarbiyah adalah mayoritas di LDK dan BEM, meskipun HTI juga masuk di sana. Di Fakultas Ekonomi, LDK dan BEM juga dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah. Sementara itu, pada Fakultas Teknik, HTI dan Salafi juga mendampingi di balik Jamaah Tarbiyah yang memang mayoritas di sana. Fakultas Sastra juga didominasi oleh Jamaah Tarbiyah di LDK dan BEM-nya, meski ada juga komponen lain yang masuk di dalamnya. Pada Fakultas Kedokteran, antara Jamaah Tarbiyah dan Jamaah Salafi terjadi perimbangan kekuatan di LDK dan BEM. Pada Fakultas Hukum, Tarbiyah dan HTI sama-sama mempunyai kekuatan berimbang dan begitu juga dengan

392. LDK terbagi menjadi 3, yaitu (1) LDK biasa, yaitu LDK yang anggotanya terdiri dari berbagai organisasi; (2) LDK Mandiri, yaitu LDK yang dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah; (3) LDK Nasional, yaitu LDK yang dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah dengan anggota yang sangat banyak seperti UNS, ITB, UI, IPB, UGM, Undip, UNAIR, ITS, dan sebagainya. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 23 Agustus 2015.

Fakultas Pertanian yang keduanya mempunyai perimbangan kekuatan.[393]

Tabel 4.3
Sebaran Peta Kekuatan Gerakan Islam Kampus di LDK dan BEM

Fakultas	Jamaah Tarbiyah	HTI	Salafi
FKIP	Mayoritas	-	-
FISIP	Mayoritas	Sebagian	-
F. Ekonomi	Mayoritas	-	-
F. Teknik	Mayoritas	Sebagian	Sebagian
F. Sastra	Mayoritas	-	-
F. Kedokteran	50%	-	50%
F. Hukum	50%	50%	-
F. Pertanian	50%	50%	-

Sumber: *Wawancara dengan mantan Ketua LDK FKIP UNS, 24 September 2015*

Selain LDK, Jamaah Tarbiyah juga memanfaatkan dan memobilisasi potensi yang ada dalam AAI demi kepentingan produksi kader secara massal di UNS. Selain itu, LAZIS memberikan pengaruh yang signifikan dan memengaruhi kader, organ BEM, DEMA, dan sebagainya.

Kedua, kooptasi/apropriasi sumber daya kultural. Sumber daya kultural juga bisa dikooptasi atau diapropriasi

393. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 24 September 2015.

dengan memanfaatkan jaringan gerakan untuk bisa memaksimalkan kinerja gerakan. Salah satu jaringan terbaik Jamaah Tarbiyah adalah Partai Keadilan Sejahtera (PKS) dan jaringan Ikhwanul Muslimin internasional. Hal ini sangat penting agar kinerja Jamaah Tarbiyah di UNS bisa berjalan dengan efektif dan efisien sesuai dengan cita-cita gerakan yang telah dicanangkan. Selain itu, di ranah kampus juga menjalin hubungan secara kultural dengan KAMMI yang merupakan bagian dari Jamaah Tarbiyah.

Seperti yang telah dibahas sebelumnya, Jamaah Tarbiyah merupakan sebuah gerakan yang mendapatkan pengaruh yang sangat kuat dan kentara dengan gerakan Islam yang ada di Mesir, yaitu Ikhwanul Muslimin (IM). Gerakan Jamaah Tarbiyah mengklaim dirinya sebagai anak ideologis dari Ikhwanul Muslimin.[394]

Dari sini, ada dua faktor penting yang mengonstruksi pola baru aktivitas keislaman mahasiswa. Pertama, munculnya kelompok anak muda yang memiliki semangat tinggi dalam mempelajari dan mengamalkan Islam sebagai respons dari tekanan politik pemerintahan Orde Baru terhadap umat Islam. Kedua, adanya sebuah *public sphere* (ruang publik) yang relatif lapang, yang bernama masjid atau mushala kampus, tempat idealisme kaum muda Islam mengalami persemaian ideal dan pengecambahan secara cepat.[395] Dua faktor inilah yang mengakselerasi tumbuhnya aktivitas gerakan Islam kampus dan sekaligus menjadi peluang yang sangat signifikan bagi pengembangan gerakan mereka.

---

394. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 76.

395. Ali Said Damanik, *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia* (Bandung: Penerbit Teraju, 2002), hlm. 63.

Peluang tersebut bisa dibaca dari kenyataan bahwa kebijakan Orde Baru yang represif terhadap Islam politik memunculkan kreativitas dan inovasi gerakan, termasuk juga Jamaah Tarbiyah yang dilakukan oleh mahasiswa di dalam kampus. Inilah yang kemudian menjadi pemicu atau penyebab mengapa Jamaah Tarbiyah ini muncul dan berkembang dengan pesat.

Dengan diterapkannya kebijakan Normalisasi Kehidupan Kampus (NKK) dan Badan Koordinasi Kemahasiswaan (BKK) pada 1978, rezim Soeharto mampu meminggirkan potensi Islam politik di dalam kampus. Hal ini kemudian membuat aktivitas kampus mulai melakukan aktivisme nonpolitik seperti kelompok kajian dan aktivitas lembaga swadaya masyarakat (LSM). Namun, kelompok kajian atau dakwah kampus inilah yang paling dominan dan mampu memberikan harapan baru bagi aktivisme Islam politik meskipun bukan dengan cara-cara politik.[396]

Karena hal itulah, Jamaah Tarbiyah bergerak dengan memilih strategi jejaring organisasi informal dan nonpolitis agar bisa menghindari represi kekuasaan Orde Baru yang sudah mencium gelagat adanya aktivitas gerakan Islam politik di dalam kampus. Selain itu, kalangan tua Islam politik seperti Moh. Natsir membentuk Dewan Dakwah Islamiyah Indonesia (DDII) pada 1967,[397] ternyata mampu memberikan sumbangan tersendiri bagi aktivitas gerakan Islam kampus dan penyebaran ajaran Jamaah Tarbiyah ini pada masa selanjutnya. Dalam hal ini, terutama pada dekade 1980-an.

---

396. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS*, hlm. 35–36.
397. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 83.

Dalam kasus Jamaah Tarbiyah, peran alumni Timur Tengah yang berada dalam proyek DDII dalam proses transmisi pemikiran dakwah IM sangatlah besar. Mereka berperan dalam membawa pemikiran IM secara lebih utuh ke dalam kancah gerakan dakwah kampus yang telah eksis, dan menjadikan pemikiran IM sangat dominan dalam gerakan ini. Mereka juga terlibat sangat intensif dalam Jamaah Tarbiyah, hingga pada pembentukan dan pergerakan Partai Keadilan Sejahtera hingga kini.[398]

Dari paparan ini, sudah nyata bahwa Jamaah Tarbiyah yang selama berada dalam hegemoni kekuasaan Orde Baru selalu bergerak dalam ranah gerakan sosial. Hal ini dilakukan dalam bentuk aktivitas dakwah secara kultural di dalam kampus. Hasilnya, mereka mampu melakukan kaderisasi yang intensif dan berkesinambungan. Selanjutnya, mereka menjadi pemimpin bagi lahirnya Partai Keadilan (PK) yang kemudian bermetamorfosis menjadi Partai Keadilan Sejahtera (PKS) karena masalah *electoral threshold*.

Proses terjadinya kesempatan politik ini diawali dengan tiga hal. Pertama, adanya legitimasi terhadap negara yang berkurang sehingga rakyat mampu menyusun gerakan dan juga identitas kolektif. Kedua, terdapat erosi dalam tubuh kekuasaan negara sehingga membuat rakyat semakin tidak percaya dan kemudian menggerakkan gerakan moral menentang kekuasaan lewat aksi protes dan demonstrasi. Ketiga, dari kondisi pertama dan kedua di atas, akan muncul berbagai mobilisasi gerakan sosial yang ikut mendorong dan

398. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 77.

memperkuat proses ke arah transisi atau perubahan yang diinginkan.

Ketiga hal inilah yang dialami oleh Orde Baru. Dengan adanya mobilisasi gerakan yang dilakukan oleh mahasiswa, Soeharto sebagai ikon Orde Baru pun meletakkan jabatannya sebagai presiden. Peristiwa ini mennjadi pertanda bahwa rezim Orde Baru telah hancur. Kondisi inilah yang bisa disebut sebagai peluang yang sangat vital dan urgen untuk dimanfaatkan oleh berbagai pihak yang berkepentingan, tidak terkecuali kelompok islamis ini. Kelompok islamis ini pun bergerak dan membangun organisasi yang sanggup memobilisasi massa untuk melakukan perubahan secara sistemik, termasuk dalam hal ini adalah Jamaah Tarbiyah yang kemudian membentuk sayap politiknya, yaitu PK.

Ketiga, kooptasi/apropriasi sumber daya sosial-organisasional. Dalam melakukan kooptasi atau apropriasi terhadap sumber daya sosial organisasional ini, Jamaah Tarbiyah di UNS berhasil dalam melakukannya. Institusi LDK dan AAI dimanfaatkan dengan sangat baik demi kepentingan memproduksi massal dan terbuka gerakan Jamaah Tarbiyah. Seperti yang telah dijelaskan di atas, kedua institusi resmi di UNS tersebut sangat potensial. Kooptasi dan apropriasi terhadap kedua institusi resmi tersebut menjadi prestasi tersendiri yang tidak bisa digoyahkan gerakan lain yang ada di UNS. Bila berbicara LDK di UNS, berarti sama saja berbicara tentang Jamaah Tarbiyah, mengingat mereka mayoritas di lembaga ini. Hal ini tentu saja dimulai dari AAI yang menjadi mata kuliah wajib bagi setiap mahasiswa muslim yang baru masuk UNS.

Hal inilah yang dilakukan dalam setiap tahapan mengooptasi organisasi lain demi kepentingan pengaderan Jamaah Tarbiyah. Menariknya, hal ini mereka lakukan, secara tidak langsung, menggunakan fasilitas di ranah kampus. Hal ini ditandai dengan LDK UNS dan program AAI saat ini dikuasai oleh kalangan Jamaah Tarbiyah. Dengan kata lain, sebagaimana penuturan narasumber, meskipun LDK adalah lembaga formal kampus dan bukan lembaga yang secara khusus merujuk pada pola penyebaran dakwah Jamaah Tarbiyah, oleh karena hegemoni Jamaah Tarbiyah dalam LDK ini di UNS maka kemungkinan besar mereka akan menjadi terbina sebagai kader Jamaah Tarbiyah.[399]

Namun, dalam sejarahnya, tentu LDK ini tidak homogen. Di antara faksi Forum Silaturahmi LDK (FSLDK) terdapat faksi dan perbedaan cara pandang. Hal ini teutama mengenai strategi untuk menerapkan cita-cita dan ideologi Islam dan tingkat penerimaan terhadap ide-ide demokrasi dan negara-bangsa (*nation-state*). Dalam hal ini, HTI misalnya, aktif mengembangkan LDK di Institut Pertanian Bogor (IPB).[400] Dengan demikian, pada dasarnya LDK ini sendiri tidaklah monopoli Jamaah Tarbiyah. Akan tetapi, dalam kasus UNS, LDK UNS merupakan ladang dakwah Jamaah Tarbiyah.

Namun, ada satu hal yang menarik untuk bisa dikemukakan di sini bahwa pola kooptasi atau apropriasi Jamaah Tarbiyah tidak hanya berpusat di kampus, tetapi juga berada di luar kampus. Segmen yang dituju adalah para remaja yang belum masuk ke dalam kampus. Selain melakukan kooptasi di sekolah-sekolah dengan institusi rohis yang ada

399. Wawancara dengan narasumber 5, tanggal 10 September 2014.
400. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012), hlm. 39–40.

di SMA, di Solo ada sebuah organisasi yang memang secara terselubung melakukan pembinaan dakwah Jamaah Tarbiyah kepada para remaja. Hal ini menunjukkan salah satu bentuk mobilisasi sumber daya organisasi dengan cara membuat atau memanfaatkan (mengooptasi atau mengapropriasi) jaringan sosial yang ada, baik itu formal maupun informal. Dalam pandangan Quintan Wictorowicz, jaringan informal merupakan mekanisme utama yang bisa menyebabkan munculnya kelompok rekrutmen yang bergerak di luar kontrol negara sehingga tidak bisa disingkirkan oleh kekuasaan.[401]

Dengan demikian, keberadaan LDK sendiri menjadi sebuah strategi jitu aktivis dakwah dalam rangka memperluas jejaring, rekrutmen, dan organisasi. Dengan menjadi organisasi mahasiswa intrakampus, LDK yang sudah dikooptasi dan diapropriasi oleh Jamaah Tarbiyah akan memperoleh dua keuntungan sekaligus. Pertama, LDK memperoleh dukungan finansial dari pihak kampus. Bantuan ini berguna untuk keberlangsungan organisasi dan sangat membantu pelaksanaan program atau kegiatan keagamaan yang diadakan LDK. Kegiatan yang dimaksud adalah diskusi dan acara-acara bulan Ramadhan. Kedua, dalam konteks tekanan rezim terhadap aktivisme mahasiswa pada saat itu, mutasi ke lembaga dakwah kampus dapat mengurangi kecurigaan aparat terhadap agenda tersembunyi dakwah kampus. LDK seolah mengirim pesan kepada pemerintah bahwa mereka bukanlah organisasi yang melawan *status quo*. Mereka ingin menyampaikan pesan bahwa aktivitas utama dakwah kampus

401. Quintan Wictorowicz, *The Management of Islamic Activism: Salafis, The Muslim Brotherhood, and State Power in Jordan* (New York: State University of New York Press, 2001).

semata-mata ingin meningkatkan pemahaman dan kesalehan dalam beragama.[402]

Dengan dua keuntungan tersebut, proses penambahan jejaring dan penyebaran *manhaj* gerakan Jamaah Tarbiyah akan menjadi semakin mudah dan bahkan terfasilitasi dengan baik. Dari sini, akan ada sebuah keberlanjutan dan kestabilan dalam memproduksi jejaring gerakan dan rekrutmen jamaah sehingga nantinya Jamaah Tarbiyah ini menjadi semakin besar dan mampu memberikan pengaruh yang baik bagi penanaman nilai-nilai keislaman sehingga nantinya bisa membangun peradaban Islam yang agung.

Dengan demikian, ada intensifikasi dakwah di kalangan Jamaah Tarbiyah sehingga istilah *usrah* yang terkesan sembunyi-sembunyi tidak lagi dipakai. Kemudian, *usrah* berganti dengan *halaqah,* yang meskipun juga sama maknanya dengan *usrah*, istilah *halaqah* sendiri lebih mencerminkan pada sistem di tengah keterbukaan dakwah dan gerakan. *Halaqah* berasal dari bahasa Arab *halqah* yang berarti kumpulan orang-orang yang duduk melingkar. Jadi, *halaqah* berarti proses pembelajaran dengan murid-murid melingkari gurunya. Dalam *halaqah* Jamaah Tarbiyah, jumlah peserta tidak lebih dari sepuluh orang. Tujuannya agar informasi yang disampaikan dapat menyentuh tiga ranah penting dalam kehidupan manusia, yaitu ranah kognitif, afektif, dan psikomotorik. Dengan kata lain, informasi yang disampaikan dapat menyentuh aspek ilmu, akhlak, dan amal.[403] Selain LDK, Jamaah Tarbiyah juga mengooptasi lembaga kampus

402. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS,* hlm. 39.
403. Muhammad Sajirun, *Manajemen Halaqah Efektif: Agar Halaqah Menjadi Bergairah dan Produktif, Cetakan kedua* (Solo: Era Adicitra Intermedia, 2013), hlm. 6.

yang lain, seperti AAI, LAZIS, Takmir Masjid Nurulhuda, bahkan pada tingkatan BEM pusat, fakultas, dan HMJ.

Keempat, kooptasi/apropriasi sumber daya manusia. Sangat penting bagi sebuah gerakan untuk bisa membina dan mengembangkan kader dengan cara yang terstruktur dan militan sehingga bisa menjadi potensi yang dapat dimanfaatkan semaksimal mungkin bagi kelanjutan gerakan. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah mampu untuk memanfaatkan berbagai organ resmi kampus yang digunakan sebesar-besarnya untuk pembinaan kader Jamaah Tarbiyah.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa Jamaah Tarbiyah mendapatkan keuntungan dengan menguasai lembaga-lembaga kampus seperti AAI, LDK, Takmir Masjid Nurulhuda, LAZIS, BEM, HMJ, dan semacamnya sehingga jumlah Jamaah Tarbiyah sangat besar. Bahkan, tidak hanya terhadap mahasiswa, Jamaah Tarbiyah juga memobilisasi para dosen dan pegawai di lingkungan UNS. Hal ini dilakukan di tingkatan universitas ataupun fakultas.

Dengan pola pemanfaatan terhadap berbagai organ kampus tersebut, ada semacam diseminasi dakwah yang masif yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah di UNS, apalagi organ-organ kampus adalah lembaga formal di UNS yang diakui keberadaannya. Oleh karena itu, proses dakwah ini akan berjalan masif dan berkelanjutan. Dengan demikian, pola berkelanjutan ini akan menjadi jaminan bagi keberlangsungan pengaderan dan pembinaan Jamaah Tarbiyah itu sendiri.

Kelima, kooptasi/apropriasi sumber daya materi. Sebagai organisasi keagamaan terbesar di UNS dengan menguasai AAI, LDK, Masjid Nurulhuda UNS, LAZIS, dan

semacamnya, Jamaah Tarbiyah mampu memanfaatkan hal itu demi kepentingan gerakannya. Seperti yang telah dijelaskan bahwa semua organ itu adalah organ resmi kampus yang dibiayai UNS, dan mayoritas dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah. Dengan demikian, segala aktivitas dari berbagai organ tersebut sebenarnya adalah aktivitas gerakan Jamaah Tarbiyah. Inilah keberhasilan kooptasi atau apropriasi Jamaah Tarbiyah untuk bisa menggunakan sumber materi dari pihak lain demi kepentingan gerakan mereka. Dengan demikian, mobilisasi sumber dana yang dijalankan oleh Jamaah Tarbiyah ini mampu mengooptasi dana dari organisasi lain untuk secara tidak langsung diarahkan demi kepentingan mereka.

Namun demikian, pada saat melakukan kegiatan mengatasnamakan Jamaah Tarbiyah, mereka juga memanfaatkan iuran anggota untuk mendanai setiap kegiatan tersebut. Kegiatan yang dilakukan misalnya seminar, pelatihan, dan semacamnya. Selain iuran anggota, mereka juga meminta donasi kepada alumni Jamaah Tarbiyah dari UNS yang kini sudah mapan, baik dari kalangan PKS maupun pengusaha yang ada di Solo dan sekitarnya.

4. Memanfaatkan Patron Gerakan (Patronase/*Patronage*)

Patronase merupakan sebuah anugerah sumber daya bagi sebuah gerakan sosial yang dilakukan oleh individu atau organisasi yang sangat berguna. Dalam diri Jamaah Tarbiyah, patronase ini adalah akses yang sangat penting bagi pengembangan gerakannya. Karena itulah, agar bisa mengamatinya secara detail, patronase ini akan dijabarkan berdasarkan jenis sumber dayanya.

Pertama, patronase terhadap sumber daya moral. Patronase terhadap sumber daya moral pada dasarnya merupakan suatu individu atau organisasi yang disadari atau diakui memiliki hal yang patut dijadikan patron, yang bisa memberikan pengaruh yang signifikan terhadap gerakan. Dalam diri Jamaah Tarbiyah, ada banyak patron yang bisa memberikan sumber daya yang signifikan bagi pengembangan gerakan sosial yang mereka lakukan di UNS. Tokoh yang paling utama tentu saja adalah Hasan Al-Banna. Tokoh tersebut menjadi ruh gerakan, mengingat Jamaah Tarbiyah menerapkan dan menyebarluaskan ajaran yang disampaikan oleh Al-Banna. Selain itu, ideologi Ikhwanul Muslimin yang lain juga menjadi patron yang bisa mereka jual untuk memobilisasi kekuatan gerakan Jamaah Tarbiyah.

Dalam kaitan ini, tidak berlebihan kiranya jika Jamaah Tarbiyah menerbitkan banyak buku terkait dengan pemikiran dari para tokoh patron mereka. Dalam hal ini, para tokoh dari Ikhwanul Muslimin yang menjadi bapak ideologis mereka. Mereka membuat suatu penerbitan agar menjadi corong ideologi Ikhwanul Muslimin yang dijadikan sebagai bahan bacaan dan pengajaran bagi setiap kader Jamaah Tarbiyah. Oleh karena itu, tidak berlebihan kiranya bahwa aktivitas penerbitan ini adalah menjadi bagian dari mobilisasi sumber daya melalui akses patronase. Pada akhirya, akan menjadi penggerak moral kader untuk terus bergerak dan berdakwah.

Selain itu, Jamaah Tarbiyah juga menjalin kerja sama dengan gerakan islamis lain yang mempunyai platform yang sama. Dalam hal ini, gerakan dengan kegiatan tertentu yang mencerminkan adanya penyebaran *manhaj* bahwa Islam

adalah agama yang sempurna. Hal ini diartikan bahwa Islam bisa diterapkan ke dalam berbagai aspek kehidupan.

Kedua, patronase terhadap sumber daya kultural. Secara kultural, segala pemikiran dari para patron yang dijadikan panutan kader Jamaah Tarbiyah disebarkan dan dipelajari dalam berbagai *halaqah* dan pengajian dakwah Jamaah Tarbiyah. Hal ini karena segala pemikiran para patron tersebut sebagian besar menjadi ruh dari pergerakan Jamaah Tarbiyah. Selain itu, karena Ikhwanul Muslimin merupakan sebuah pergerakan yang berusaha untuk mengubah kondisi politik dan sosial di Mesir pada waktu itu.

Buku yang sering dijadikan pedoman bagi Jamaah Tarbiyah untuk melakukan gerakannya adalah bukunya Hasan Al-Banna. Buku ini sudah diterjemahkan ke bahasa Indonesia berjudul *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin* dalam dua jilid. Buku ini adalah buku *best seller* yang sudah diterbitkan sejak lebih satu dasawarsa yang lalu dan hingga kini tetap dijadikan buku pergerakan bagi Jamaah Tarbiyah.

Buku tersebut menggambarkan adanya pergerakan yang dilakukan oleh Ikhwanul Muslimin. Buku ini juga menjadi pedoman bagi pergerakan yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah di Indonesia pada umumnya dan Solo pada khususnya. Dengan demikian, para ideolog Ikhwanul Muslimin dijadikan patron untuk memobilisasi pergerakan yang dilakukan oleh kader Jamaah Tarbiyah dalam setiap gerakan sosial yang dilakukannya. Dalam hal ini, jika di lingkungan kampus, digunakan dalam pergerakan LDK dan KAMMI. Sementara itu, di luar kampus digunakan dalam ranah politik praktis di dalam tubuh PKS.

Pemikiran ideolog Ikhwanul Muslimin ini dipelajari dan diajarkan di berbagai *halaqah*. Pemikiran mereka dijadikan sebagai panduan untuk membina para kader pergerakan. Dengan harapan, para kader baru dapat bergerak sesuai dengan napas dan ruh yang disampaikan oleh para ideolog tersebut. Dengan demikian, sudah jelas bahwa ajaran dan ideologi yang disampaikan oleh para patron tersebut disebarkan secara kultural untuk kepentingan pergerakan Jamaah Tarbiyah. Selain itu, tokoh yang juga dijadikan patron adalah para tokoh PKS di tingkat nasional. Segala aksi politik yang dilakukannya dijadikan semangat untuk bergerak mewujudkan cita-cita gerakan ini.

Ketiga, patronase terhadap sumber daya sosial-organisasi. Patronase terhadap sumber daya sosial-organisasi mengkaji keterkaitan antara Jamaah Tarbiyah dan Ikhwanul Muslimin yang menjadi organisasi patron dari gerakan ini. Keterkaitan ini menjadi bagian dari upaya mobilisasi gerakan sehingga pada saat ini Jamaah Tarbiyah menganggap dirinya sebagai anak ideologis dari Ikhwanul Muslimin. Ideologi Ikhwanul Muslimin ini masuk ke Indonesia melalui agen-agen mahasiswa yang belajar di Mesir. Di sana mereka bersinggungan dengan gerakan Ikhwanul Muslimin. Mereka lalu menyebarkan *manhaj* (metode) dakwah Ikhwanul Muslimin kepada kalangan civitas akademika di perguruan tinggi umum dalam bentuk gerakan dakwah kampus.[404]

Selain itu, patronase terhadap organisasi ini juga merujuk pada PKS. PKS dianggap menjadi barometer keberhasilan gerakan dalam diri Jamaah Tarbiyah. Kebarhasilan yang

404. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 76.

tampak adalah dalam mewujudkan penegakan syariat Islam dalam berbagai aspek kehidupan umat.

Keempat, patronase terhadap sumber daya manusia. Patron juga dijadikan sebagai alat mobilisasi dakwah dengan menjadikannya sebagai bagian untuk memobilisasi para kader dakwah Jamaah Tarbiyah. Berbagai pemikiran dan pergerakan yang dilakukan oleh para ideolog Ikhwanul Muslimin dijadikan sebagai teladan. Selain itu, digunakan sebagai alat untuk bisa menggugah dan menggerakkan kader dakwah Jamaah Tarbiyah sesuai dengan apa yang diharapkan. Dalam hal ini adalah untuk menyebarkan *manhaj* gerakan dengan berusaha menerapkan syariat Islam dalam segala aspek atau dimensi kehidupan.

Para kader dakwah tersebut mendapatkan materi sesuai dengan tingkatannya masing-masing. Dalam buku *Manhaj Tarbiyah*, ada empat *madah* (tingkatan) yang dikenal dalam Jamaah Tarbiyah, yaitu *madah* pemula, *madah* muda, *madah* madya, dan terakhir *madah* dewasa. Setiap *madah* tersebut dalam *halaqah*-nya mendapatkan substansi materi pengaderan yang berbeda. Namun, semuanya berawal dari materi Dasar-Dasar Keislaman, dilanjutkan dengan Pengembangan Diri, Dakwah dan Pemikiran Islam, dan Sosial Kemasyarakatan. Setiap *madah* tentu akan mendapatkan materi keempat tema tersebut, tetapi dengan tingkatan materi yang berbeda-beda dalam setiap tingkatannya.[405]

Dengan cara berjenjang tersebut, diharapkan ada peningkatan kemampuan dan penguasaan materi terhadap apa yang telah diajarkan. Materi-materi tersebut kebanyakan

---

405. Partai Keadilan Sejahtera, *Manhaj Tarbiyah* (Solo: Media Insani Press, 2005).

berasal dari pemikiran para patron gerakan yang berasal dari Ikhwanul Muslimin seperti Hasan Al-Banna, Syaikh Yusuf Al-Qardhawi, dan lain sebagainya. Pada akhirnya nanti, sumber daya manusia yang dimiliki Jamaah Tarbiyah akan mampu menguasai materi yang telah diajarkan dan bisa digunakan untuk menyebarkan *manhaj* dakwah Jamaah Tarbiyah dalam setiap kehidupan yang dijalaninya.

Kelima, patronase terhadap sumber daya materi. Dalam tingkatan di UNS, sumber daya materi berupa dana yang didapatkan Jamaah Tarbiyah adalah dengan penyebaran proposal kepada para kader yang sudah mapan. Kader-kader tersebut kebanyakan berasal dari kader Jamaah Tarbiyah di dalam tubuh PKS. Hal ini mereka lakukan dengan dasar bahwa Jamaah Tarbiyah di kampus ini harus terus dibesarkan dan dimobilisasi. Dengan demikian, pada saatnya nanti akan berguna untuk memperbesar *output* yang sangat diharapkan oleh PKS, sebagai partai kader, dalam mengarungi kontestasi politik di Indonesia.

Dana yang mereka dapatkan biasanya digunakan selain untuk pembinaan internal, juga untuk melaksanakan dakwah. Dalam melaksanakan dakwah ini, ada dua hal yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah. Pertama, islamisasi kultural kepada individu dan kelompok masyarakat melalui media dakwah dan pranata budaya untuk menguatkan basis kultural dan intelektualitas umat.[406] Argumen dasarnya adalah bahwa proses imperialisme kultural melalui sekulerisme telah merusak cara pandang umat Islam sehingga perlu islamisasi

406. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani: Falsafah Dasar Perjuangan dan Platform Kebijakan Pembangunan PKS* (Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera, 2008), hlm. 37.

kultural agar kembali pada jalan sesuai dengan yang ditetapkan sumber-sumber rujukan Islam. Dalam hal ini, Islam harus dipahami secara *kaffah*, total, komprehensif, dan mencakup keseluruhan jalan hidup tanpa pemisahan antara *al-din wa al-dawlah*. Dengan kata lain, Jamaah Tarbiyah memandang Islam sebagai korpus peraturan dan petunjuk lengkap yang memberikan panduan bagi kebutuhan spiritual dan dunia (*syamil*).[407]

Kedua, gerakan Jamaah Tarbiyah dalam bentuk dakwah struktural dilakukan dengan penyebaran kader dakwah ke berbagai lembaga yang menjadi *mashadirul qarar* (pusat-pusat kebijakan). Hal ini dimaksudkan agar mereka dapat menerjemahkan konsep dan nilai-nilai Islam ke dalam berbagai kebijakan publik.[408] Tujuan utamanya adalah bagaimana membentuk sebuah negara yang berdasarkan pada hukum Islam.[409] Dengan demikian, gerakan struktural ini dilakukan dengan menyebar kader Jamaah Tarbiyah ke dalam berbagai lembaga legislatif, yudikatif, eksekutif, dan sektor-sektor lain dalam kerangka melayani, membangun, dan memimpin bangsa, melalui mekanisme konstitusional sebagai partai politik yang ikut pemilu dan pembinaan profesionalisme kader. Tujuannya adalah untuk berkontribusi dalam membangun sistem, membuat kebijakan publik, regulasi, dan perundangan secara struktural dan *top-down* digunakan sebagai pedoman dalam rangka transformasi masyarakat. Gerakan struktural ini sekaligus berpartisipasi dalam implementasi dan pengawasan pembangunan bangsa.[410]

---

407. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012), hlm. 168.
408. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani,* hlm. 37.
409. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan Syariah,* hlm. 169
410. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani,* hlm. 39.

Untuk bisa membangun gerakan struktural dan kultural tersebut, hal yang harus dilakukan adalah membentuk masyarakat yang ideal. Cara yang dilakukan adalah dengan melakukan islamisasi pada diri sendiri, keluarga, tetangga, dan masyarakat yang lebih luas hingga ke negara. Untuk itulah, Jamaah Tarbiyah dengan sayap politiknya PKS, melakukan gerakan yang reformatif dengan mengikuti sistem yang ada dalam kenegaraan Indonesia untuk bisa mengubah sistem dari dalam agar sesuai dengan ajaran Islam.

Agar bisa memahami secara lebih sistematis tentang mekanisme akses dalam rangka memobilisasi sumber daya Jamaah Tarbiyah, berikut adalah tabel yang dapat menggambarkan hal itu.

Tabel 4.3
Mekanisme Akses dan Mobilisasi Sumber Daya Jamaah Tarbiyah

MEKANISME AKSES	JENIS SUMBER DAYA				
	Moral	**Kultural**	**Sosial-Organisasional**	**Manusia**	**Materi**
Agregasi	• Mendata pendukung gerakan • Merekruit pendukung potensial • Legitimasi gerakan	• Mentoring di sekolah (ROHIS) • Mendirikan lembaga pelatihan (LPR Kriya Mandiri) • Melakukan gerakan di sekolah dan UNS	Jaringan LDK, KAMMI, PKS, AAI	• Membantu kader baru, seperti mencarikan tempat kos, membantu membuat formulir pendaftaran, dan semacamnya. • Mobilisasi AAI • Memanfaatkan organ kampus seperti masjid kampus, LAZIS, BEM, dan sebagainya	Kontributor anggota, alumni dari JT, dan Sumbangan individu dari bukan anggota
Produksi Mandiri	• Meneladani moral yang dikembangkan Hasan Al-Banna dan ideolog Ikhwanul Muslimin • Menjadikan pemikiran ideolog IM sebagai bahan kajian dakwah	• Menerima konsep demokrasi, nasionalisme, *nation-state*, dan semacamnya • Mengikuti sistem yang ada di Indonesia	ROHIS, LPR Kriya Mandiri, KAMMI, PKS	Melakukan pembinaan, pelatihan, mentoring dengan menggunakan sistem halaqah *ala* Jamaah Tarbiyah.	Memanfaatkan organ kampus dan iuran anggota

MEKANISME AKSES	JENIS SUMBER DAYA				
	Moral	Kultural	Sosial-Organisasional	Manusia	Materi
Kooptasi/Apropriasi	Mengooptasi atau memanfaatkan LDK, AAI, takmir masjid Nurulhuda, LAZIS, BEM, dan sebagainya, demi kepentingan gerakan	Menjadikan PKS, KAMMI sebagai bagian dari organ untuk menyebarluaskan manhaj gerakan Jamaah Tarbiyah	Mengooptasi organ kampus seperti LDK, AAI, LAZIS, BEM, dan Takmir Masjid Nurulhuda	Membina sumber daya kader Jamaah Tarbiyah dengan cara mengooptasi organ kampus seperti LDK, AAI, LAZIS, BEM, dan Takmir Masjid Nurulhuda	Memanfaatkan organ kampus Iuran jamaah
Patronase	Meneladani patron gerakan seperti Hasan Al-Banna yang dianggap sebagai ruh gerakan	Menyebarluaskan pemikiran para patron Jamaah Tarbiyah baik itu secara internasional seperti Hasan Al-Banna dan ideolog IM lainnya, dan juga pemikiran dari para tokoh PKS	Menjalin hubungan dengan partai yang berafiliasi dengan Ikhwanul Muslimin, seperti berhubungan dengan PKS	• Membekali kader dengan pemikiran para patron gerakan, seperti Hasan Al-Banna, Yusuf al-Qardhawi, Sayyid Qutb dan semacamnya • Membekali kader dengan risalah pergerakan yang sudah digariskan oleh para patron	Mengirimkan proposal dana kepada PKS atau anggota Jamaah Tarbiyah yang sudah mapan baik sebagai penguasa, politisi, dan semacamnya

Sumber: Hasil analisis data penelitian

Dari tabel di atas, tampak bahwa Jamaah Tarbiyah begitu beruntung bisa menguasai organ-organ kampus yang ada di UNS. Mereka mampu untuk melakukan mobilisasi secara mekanis dan terstruktur dengan memanfaatkan organ-organ kampus tersebut. Karena itulah, mobilisasi yang paling dominan dari Jamaah Tarbiyah ini ada pada mobilisasi sumber daya manusia dengan mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan (kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*). Dari sinilah produksi kader Jamaah Tarbiyah mengalami dinamika yang sangat progresif. Setiap tahun, Jamaah Tarbiyah menikmati proyek kaderisasi secara mekanis dengan memanfaatkan organ-organ kampus yang sangat potensial, seperti AAI dan LDK, sebagai basis produksi massal mereka di UNS.

Selain itu, dalam setiap gerakannya, Jamaah Tarbiyah tidak mempersoalkan materi. Hal ini karena mereka sudah mampu memanfaatkan organ-organ kampus tersebut. Oleh karena itu, kaderisasi bisa berjalan dengan baik tanpa harus mengeluarkan materi. Namun demikian, dalam melakukan mobilisasi dengan mekanisme akses produksi mandiri, tetap saja mobilisasi materi diperlukan untuk membiayai setiap gerakannya. Hal ini juga tidak menjadi persoalan, mengingat militansi kader gerakan juga sangat tinggi sehingga mereka rela untuk mengeluarkan sebagian "uang jajan" mereka untuk kepentingan gerakan.

Dari sini kemudian, bisa dilihat bahwa secara teoretis, gerakan sosial yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah sedikit banyak mereduksi apa yang dijelaskan dalam teori mobilisasi

sumber daya. Dalam teori mobilisasi sumber daya disebutkan bahwa dua hal yang paling penting dan dominan dalam suatu gerakan adalah mobilisasi sumber daya materi dan mobilisasi aktivisme manusianya.[411] Dengan demikian, mobilisasi sumber daya materi dalam konteks Jamaah Tarbiyah di UNS tidak begitu dipentingkan. Hal ini karena memang tidak dominan dalam praksis mobilisasi gerakan mereka. Meskipun ada juga mobilisasi materi dalam gerakan Jamaah Tarbiyah, hal itu tidak menjadi dominan dan bukan menjadi persoalan serius dalam gerakannya.

B. Mobilisasi Sumber Daya Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) di UNS

Sama seperti yang telah digambarkan dalam mobilisasi sumber daya Jamaah Tarbiyah di atas, dalam melakukan mobilisasi sumber daya, Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) juga bisa dianalisis dengan memanfaatkan empat saluran akses yang sangat potensial. Kesemuanya digunakan untuk bisa mengeksploitasi lima jenis sumber daya yang ada demi kepentingan gerakan sehingga dapat dilakukan untuk mencapai tujuan-tujuan yang telah ditetapkan. Berikut adalah penjelasan lebih lanjut.

1. Mengumpulkan Sumber Daya Potensial (Agregasi/ *Aggregation*)

Agregasi adalah mekanisme akses yang penting dalam mobilisasi sumber daya. Hal ini sangat terkait dengan mobilisasi manusia atau organisasi yang diatur sedemikian rupa agar bisa menjadi pendukung gerakan dan mencurahkan

---

411. Lihat Bob Edward and John D. McCarthy, “Resources and Social Movement Mobilization,” dalam David S. Snow, dkk (ed.), *The Blackwell Companion to Social Movement* (UK: Blackwell Publishing, 2004), hlm.138–142.

tenaga, materi, dan pikirannya untuk kepentingan gerakan. Dalam hal ini, kita bisa menganalisis gerakan mobilisasi yang dilakukan HTI dengan melibatkan lima aspek sumber daya.

Pertama, agregasi sumber daya moral. Sumber daya moral yang sangat penting dalam memobilisasi akses dengan cara agregasi ini dimulai dengan mendata dan merekrut kader secara militan dan terstruktur dengan baik. Kader yang militan dan terstruktur tersebut mereka bina agar bisa sesuai dengan *manhaj* dan mampu mendukung aksi-aksi gerakan HTI yang revolusioner di Indonesia dan secara global.

Perekrutan dan pembinaan ini merupakan hal yang sangat penting dalam gerakan yang dilakukan HTI. Hal ini karena mereka sangat membutuhkan dukungan dan militansi yang kuat untuk bisa mencapai tujuan membentuk *khilafah islamiyyah* dan menegakkan syariat Islam. Karena itulah, moral kader harus dibentuk sejak dini dengan menerapkan tahapan pembinaan dan pengaderan yang begitu terstruktur dan sistematis sehingga benar-benar didapatkan kader yang bermoral baik sesuai dengan *manhaj* gerakan.

Menurut Hizbut Tahrir, penegakan syariat Islam sebenarnya adalah kewajiban bagi seluruh umat Islam di dunia, dan tidak hanya bagi Hizbut Tahrir. Hal ini karena perjuangan menegakkan syariat Islam secara total merupakan perintah Allah yang telah jelas dinyatakan dalam beberapa ayat Al-Quran. Perintah bagi umat Islam untuk menegakkan syariat Islam dalam Al-Quran ada yang berupa perintah kepada manusia untuk memutuskan semua perkara dengan syariat-Nya (QS Al-Maidah, [5]: 48, 49). Ada yang sekaligus memberikan celaan dan ancaman terhadap setiap orang

yang membangkangnya (QS Al-Ahzab [33]: 36). Kewajiban tersebut diperkuat dengan dalil-dalil yang melarang setiap mukmin mengambil dan menerapkan hukum yang tidak berasal dari-Nya (QS Al-Maidah [5]: 44, 45, 47; QS An-Nisa' [4]: 50). Sedemikian kerasnya larangan itu sehingga Allah menolak pengakuan iman orang yang tidak bersedia berhukum dengan syariat Islam (QS An-Nisa' [4]: 65).[412] Legitimasi nas inilah yang dijadikan pegangan bagi Hizbut Tahrir untuk menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*.

Untuk mewujudkan hal itu, pembinaan kader menjadi sangat penting. Hal inilah yang dilakukan HTI di UNS. HTI secara perlahan dan pasti menemukan irama mobilisasi gerakannya dan terus berkembang dengan baik di UNS. Oleh karena itu, ia menjadi salah satu pesaing terbesar dari gerakan Jamaah Tarbiyah di UNS. Militansi dan moral kader yang terstrukturkan dengan baik menjadi modal yang sangat signifikan pengaruhnya bagi keberlangsungan gerakan.

Kedua, agregasi sumber daya kultural. Sumber daya kultural ini merupakan proses memobilisasi HTI dengan melakukan pola pembinaan sejak dari sekolah-sekolah hingga ke kampus-kampus melalui jalan dakwah. Hal pertama yang dilakukan adalah dengan memberikan pengajian secara umum kepada khalayak luas dalam segmentasi tertentu sesuai dengan medan dakwahnya untuk memperkenalkan diri di hadapan umat. Setelah menempuh pengajian tersebut, kemudian ada pendekatan-pendekatan untuk melakukan rekrutmen secara lebih khusus. Dakwah dan pengajian umum seperti itu

412. Abdul Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam*, terjemahan Abu Faiz, Cet. ke-2 (Bangil: al-Izzah, 2004), hlm. 151–155.

dilakukan untuk menggandakan atau mengagregasi berbagai potensi pengembangan dan pembinaan kader HTI yang bisa diandalkan nantinya. Dengan demikian, ada keberlangsungan gerakan yang dilakukan dengan cara kultural dan mendekati umat dengan cara persuasif dan berkelanjutan.

Ketiga, agregasi sumber daya sosial-organisasional. HTI sebagai bagian dari gerakan transnasional dalam wujud Hizbut Tahrir Internasional mempunyai jaringan yang luas secara global. Jaringan tersebut bersifat subordinatif. Dalam hal ini, HT pusat mengarahkan dan menjadi bagian dari HT di Indonesia sesuai dengan garis organisasi yang telah ditentukan.

Jaringan global inilah yang membuat HTI di Indonesia bergerak dan melakukan gerakan revolusioner untuk mengubah sistem yang ada di Indonesia. Perubahan yang diperjuangkan adalah konsep *khilafah islamiyyah*. Karena itulah, antara Hizbut Tahrir, syariah, dan *khilafah islamiyyah* tidak dapat dipisahkan.

Penegakan syariat Islam dan *khilafah* adalah visi misi perjuangan dakwah Hizbut Tahrir. Pasalnya, pasca keruntuhan Khilafah Utsmaniyah pada 1924, problem terbesar umat Islam, menurut Hizbut Tahrir, adalah tidak diterapkannya syariat dalam tatanan kehidupan masyarakat. Sebuah tatanan yang diwujudkan dalam wadah institusi *khilafah islamiyyah*.

Dalam kerangka di atas itulah, Hizbut Tahrir menggerakkan semua potensi sumber dayanya untuk bisa menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Karena itulah, sebagai bagian dari sebuah gerakan yang revolusioner karena akan mengubah sebuah tatanan negara-

bangsa, Hizbut Tahrir menjalin jaringan hubungan dengan mereka yang berupaya untuk menegakkan *khilafah* Islam tersebut. Termasuk dalam hal ini adalah memperkuat gerakan kampus mereka melalui Gema Pembebasan, sayap gerakan mahasiswa HTI.

Keempat, agregasi sumber daya manusia. Untuk bisa menegakkan syariat dalam bingkai *khilafah islamiyyah* ini, Hizbut Tahrir merekrut kader-kader sebagai bagian dari upaya memobilisasi sumber daya manusia itu untuk kepentingan gerakan. Hizbut Tahrir menerima keanggotaan setiap orang Islam, baik laki-laki maupun perempuan, tanpa memperhatikan lagi apakah mereka keturunan Arab atau bukan, berkulit putih ataupun hitam. Hizbut Tahrir adalah partai untuk seluruh kaum Muslim. Partai yang menyerukan kepada umat untuk mengemban dakwah Islam serta mengambil dan menetapkan seluruh aturan Islam, tanpa memandang lagi ras, bangsa, warna kulit maupun madzhab mereka. Hizbut Tahrir melihat semuanya dari sudut pandang Islam.[413] Hal itulah yang dilakukan oleh Hizbut Tahrir, terlebih lagi di ranah kampus seperti di UNS.

Salah satu jalan yang potensial adalah dengan menjaring mahasiswa baru untuk bisa menjadi kader HTI melalui AAI. Meskipun secara praksis, HTI tidak bisa bergerak dalam kekuasaan struktur AAI, HTI bisa melakukan infiltrasi ke dalam dan menanamkan *manhaj* dan *fikrah* HTI ke dalam program AAI tersebut.

413. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis,* Terj. Abu Afif, Nur Khalish (Bogor: Hiabut Tahrir Indonesia, 2002), hlm. 21.

Selain itu, HTI terus menggalakkan pengajian umum untuk memperkenalkan dan sekaligus menarik massa agar bisa mengetahui gerakan HTI. Dari sinilah kemudian HTI terus mengadakan *halaqah* mingguan, dua mingguan, bulanan, yang terbuka secara umum agar bisa menarik lebih banyak jamaah lagi. Hal ini kemudian ditindaklanjuti dengan cara mobilisasi jamaah agar bisa mengikuti *manhaj* dan *fikrah* HTI. Dari sinilah, HTI mendapatkan banyak pengikut.

HTI di UNS mengalami perkembangan yang cukup progresif sehingga tidak mengherankan jika HTI ini merupakan penantang serius dari keberadaan Jamaah Tarbiyah di UNS. Pada awalnya, HTI memang terlambat masuk ke UNS sehingga kalah bersaing dengan Jamaah Tarbiyah yang begitu besar di UNS. HTI terlambat dalam memasuki UNS karena di dalam kampus sudah dimasuki oleh Jamaah Tarbiyah yang sudah lebih dulu besar dan menguasai hingga saat ini.[414] Namun, meskipun agak terlambat pada dasarnya penyebaran di UNS tetap berlangsung sehingga mampu menancapkan eksistensinya hingga sekarang. Bahkan pada 2004, Gema Pembebasan, sayap gerakan HTI di UNS dibentuk yang di-*launching* di auditorium UNS. Gema pembebasan pada dasarnya bergerak di kampus dan kemudian ke masyarakat sekitarnya.[415]

Dalam melakukan pengembangan di UNS, HTI mendatangkan *musyrif* (pengajar daurah HTI) dari pusat dan Malang. Pada 1994 awal, HTI mulai mencari anggota dan melakukan rekrutmen dan *daurah-daurah* sehingga bisa melakukan kaderisasi hingga sekarang ini. Karena itulah,

414. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 25 Oktober 2014.
415. Wawancara dengan narasumber 10, tanggal 29 Oktober 2014.

tidak mengherankan jika Gema Pembebasan yang merupakan sayap pergerakan HTI di UNS merupakan sebuah gerakan Islam yang tengah berproses menancapkan eksistensinya. Hal ini mereka lakukan dengan serangkaian gerakan yang akan mampu mengembangkan dirinya ke depan. Hal ini terbukti dengan semakin diperhitungkannya HTI dalam wacana gerakan di UNS. HTI dengan Gema Pembebasannya tengah naik daun dengan keprogresifannya, meskipun KAMMI dan Jamaah Tarbiyah sudah berkuasa di dalam kampus UNS.[416]

Sementara itu, cara menarik dan mengikat para kader ini dalam Hizbut Tahrir adalah dengan memeluk akidah Islam, matang dalam *tsaqafah hizb*, mengambil dan menetapkan ide-ide serta pendapat Hizbut Tahrir. Dia sendiri yang mengajukan dirinya menjadi anggota Hizbut Tahrir. Hal itu muncul ketika dakwah telah berinteraksi dengannya dan dia telah mengambil dan menetapkan ide-ide serta persepsi-persepsi Hizbut Tahrir. Jadi, ikatan yang menjalin anggota Hizbut Tahrir adalah akidah Islam, dan *tsaqafah hizb* yang lahir dari akidah tersebut.[417]

Kelima, agregasi sumber daya materi. Untuk bisa menggerakkan gerakan HTI, diperlukan dana yang tidak sedikit. Karena itulah, selain mendapatkan dana dari para pendukung dan Hizbut Tahrir internasional, Hizbut Tahrir juga mendapatkan dana dari para kader yang ada di Indonesia, khususnya yang ada di UNS. Setiap mengadakan gerakan, baik itu dalam bentuk aksi di jalanan, maupun dalam bentuk seminar, pelatihan, ataupun pengajian, setiap anggota ditarik iuran atau infak untuk membantu terselenggaranya

416. Wawancara dengan narasumber 6, tanggal 12 Oktober 2014.
417. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir*, hlm. 21.

acara tersebut. Hal ini dimungkinkan karena militansi yang dibangun oleh HTI di UNS begitu kuat. Oleh karena itu, jangankan pikiran dan tenaga, materi pun akan mereka keluarkan demi kepentingan dan perjuangan partai Hizbut Tahrir.

Namun demikian, HTI tidak akan menerima sumbangan atau infak dari pihak lain di luar anggota HTI, meskipun hal itu tidak mengikat. Hal ini karena HTI tidak ingin ada balas budi atau tanggung jawab moral terhadap penyumbang dana.

2. Memaksimalkan Sumber Daya Internal (Produksi Mandiri/*Self-Productions*)

Dalam proses produksi mandiri ini, Jamaah Tarbiyah berupaya untuk memobilisasi sumbe r daya internalnya secara maksimal. Hal ini dimaksudkan agar bisa mengembangkan dan membesarkan gerakan untuk bisa mencapai tujuan yang ingin dicapai.

Pertama, produksi mandiri terhadap sumber daya moral. Dalam menjalankan gerakan sosialnya, HTI selalu berkiblat pada sosok Taqiyuddin An-Nabhani. Segala pemikiran, arahan, nasihat, dan ideologi yang dikumandangkan An-Nabhani dijadikan sebagai otoritas moral bagi para kader HTI. Kegalauan hati An-Nabhani setelah melihat kemunduran umat Islam secara global telah menggugah An-Nabhani untuk berupaya mengubah hal itu dengan cara-cara yang baik dan penuh nasihat. Namun, aksi ini dilakukan tanpa kekerasan untuk menunjukkan bahwa Islam membawa rahmat bagi sekalian alam. Karena itulah, HTI terus bergerak secara dinamis tanpa berbuat anarkis dalam menjalankan gerakan sosial yang dilakukannya.

Menurut an-Nabhani, sebab-sebab kemunduran dunia Islam ini dapat dikembalikan pada satu hal, yaitu lemahnya pemahaman umat terhadap Islam yang amat parah dan merasuk ke dalam pikiran kaum Muslim secara tiba-tiba.[418] Kelemahan dalam memahami Islam yang demikian itulah yang menjadi dasar moral mengapa umat Islam tidak bisa maju dan berkembang. Dengan demikian, Taqiyuddin An-Nabhani pun berupaya memberikan pendidikan yang benar terhadap umat Islam melalui Hizbut Tahrir untuk kemudian umat diharapkan bisa memahami Islam secara benar dan menerapkannya dalam kehidupan.

Dalam pandangan An-Nabhani, masyarakat Islam adalah masyarakat yang melangsungkan interaksinya dengan pemikiran, perasaan, dan peraturan yang Islami. Dengan kata lain, sekelompok individu Muslim yang melangsungkan interaksi antarmereka dan antara mereka dengan yang lainnya berdasarkan akidah Islam dan hukum-hukum syara'. Keberadaan individu-individu Muslim tanpa disertai pemikiran, perasaan, dan sistem atau peraturan yang Islami dalam interaksinya tidak akan menjadikan sebuah masyarakat sebagai masyarakat islami. Atas dasar pemikiran inilah, masyarakat yang didiami kaum Muslim di seluruh dunia saat ini adalah masyarakat yang tidak Islami, sekalipun individu-individunya adalah orang-orang Islam. Alasannya, seluruh interaksi yang ada tidak berjalan sesuai dengan pemikiran, perasaan, dan sistem atau peraturan Islam.[419]

---

418. Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizbut Tahrir (Edisi Mu'tamadah),* Terj. Abdullah (Jakarta Selatan: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006), hlm. 5.

419. Taqiyuddin An-Nabhani, *Piagam Umat Islam, Terj. Abu Afif dan Abu Falah* (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2003), hlm. 67–68.

Kedua, produksi mandiri sumber daya kultural. Untuk melakukan mobilisasi sumber daya kultural secara mandiri, HTI mempunyai prinsip yang jelas terkait dengan pemikiran dan ideologi yang dikembangkannya. Dalam rangka menegakkan *khilafah islamiyyah* berdasarkan *manhaj* Islam yang benar, berupaya menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Karena itulah, HTI tidak mengikuti sistem yang ada di Indonesia karena dianggap bukan bagian dari *fikrah* dan *thariqah* Islam. Dengan demikian, HTI menolak adanya konsep negara-bangsa, nasionalisme, demokrasi, dan semacamnya. Hal ini karena secara fundamental, HTI menolak berbagai *tsaqafah* asing, terutama dari Barat. HTI menganggap Barat telah meracuni umat Islam dengan berbagai paham tersebut.[420]

Dalam hal ini, HTI selalu menolak semua sistem sekuler yang berasal dari Barat dan menolak secara tegas setiap budaya Barat yang merasuk ke Indonesia. Hal ini karena terbukti semua yang sekuler tersebut membawa kerusakan yang sangat parah bagi kehidupan masyarakat Indonesia. Dengan kata lain, Hizbut Tahrir Indonesia bertujuan untuk membangkitkan kembali umat Islam dari kemerosotannya yang sangat parah, membebaskan umat dari ide-ide, sistem perundang-undangan dan hukum-hukum kafir, serta membebaskan mereka dari kekuasaan dan dominasi negara-negara kafir.[421]

Hal ini selalu mereka tunjukkan dengan berbagai publikasi di media cetak atau elektronik, contohnya adalah buletin *Dakwah Al-Islam* edisi 13 Februari 2015 dengan

---

420. Saifuddin, *Khilafah vis-à-vis* Nation-State*: Telaah Atas Pemikiran Politi HTI* (Yogyakarta: Mahameru, 2012), hlm. 58.

421. Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir Partai Islam Ideologis,* Terj. Abu Afif, Cet. ke-3 (Bogor: Pustaka Tariqul Izzah, 2002, hlm. 3.

judul tulisan "Indonesia: Negeri Darurat Zina". Dalam tulisan tersebut, digambarkan tentang berbagai fakta dan berita aktual tentang praktik perzinaan gaya modern yang dilakukan oleh masyarakat yang sudah sangat permisif. Pada akhir tulisan ini kemudian ada subjudul yang menyatakan bahwa "Selesai Hanya dengan Islam". Dengan demikian, Islam menjadi solusi terakhir, dan hal itu akan bisa ditegakkan jika *khilafah islamiyyah* ditegakkan.

Tema lain yang sering diangkat adalah seperti buletin *Al-Islam* Edisi 06 Februari 2015 yang mengangkat judul "PT Freeport Dimanjakan, Rakyat Dirugikan". Dalam berita ini, ditunjukkan bahwa pemerintah lewat kebijakannya telah memanjakan PT. Freeport yang hal itu merugikan rakyat Indonesia. Di akhir tulisan, ada satu subjudul yang menyatakan "Kelola SDA Sesuai Syariah", yang kemudian diakhiri dengan pembahasan akan pentingnya *khilafah islamiyyah* untuk bisa menjamin tegaknya syariat tersebut.

Selain dalam bentuk tulisan, HTI juga melontarkan berbagai pesan dan juga propaganda serta melakukan demo dan protes secara spontan apabila melihat berbagai hal yang menurut mereka menyimpang dan tidak sesuai dengan ajaran dan prinsip-prinsip Islam yang benar. Jadi, aktivitas protes inilah yang akan menjadi senjata dalam memanfaatkan peluang politik yang ada untuk memberi tekanan, baik secara langsung maupun tidak langsung terhadap pemerintahan dan sistem yang ada. Aktivitas protes dan demonstrasi ini mereka lakukan dalam praksis gerakan, khususnya di tingkatan mahasiswa, termasuk di kalangan Gema Pembebasan di UNS.

Namun demikian, dalam melakukan aktivitas protes atau demonstrasi ini harus melihat unsur-unsur struktural. Jika unsur strukturalnya sangat kuat, aktivitas protes atau demonstrasi sebaiknya tidak dilakukan. Begitu juga sebaliknya, jika lemah, itulah peluang yang harus dimanfaatkan dengan sebaik-baiknya. Hal inilah yang dilakukan HTI selama keberadaannya di Indonesia.

Selama kekuasaan rezim Orde Baru yang sangat kuat, HTI melakukan gerakan bawah tanah dengan berusaha mengonsolidasikan kekuatan secara internal dan penguatan basis massa agar menjadi kader yang militan dan penuh dedikasi. Namun setelah rezim Orde Baru tumbang, HTI pun bergerak dan mengorganisasikan diri dan kekuatannya secara nyata. Hal ini mereka lakukan melalui serangkaian gerakan sosial serta aksi protes namun simpatik yang terus terjalin dan teraut mengikuti kondisi dan situasi yang ada. Di samping juga bergerak untuk menyosialisasikan segala bentuk program dan visi-misi organisasi secara kontinu dan bertanggung jawab.

Namun, yang pasti, gerakan reformasi yang ditandai dengan berbagai kebebasan dalam bersikap, bertindak, dan menyuarakan pendapat menjadi sebuah peluang politik yang sangat besar, terutama sekali bagi sebuah gerakan sosial mengubah tatanan lama menjadi tatanan baru yang sesuai dengan tuntutan dan aspirasi umat. HTI memanfaatkannya dengan melakukan sebuah konsolidasi internal dan juga mengeksternalisasi segala visi-misi serta prinsip organisasi. Selain itu, HTI juga menahbiskan dirinya sebagai sebuah partai meskipun tidak mengikuti pemilu di negeri ini. Selain itu, seperti halnya kelompok penegak syariat Islam di

Indonesia lainnya, HTI juga menjadi salah satu eksponen dalam menghidupkan kembali Piagam Jakarta, sebagai langkah awal menuju terciptanya syariat Islam di Indonesia.

Ketiga, produksi mandiri sumber daya sosial-organisasi. Produksi mandiri terhadap sumber daya sosial-organisasi yang dilakukan oleh HTI adalah dengan mengarahkan segala aktivitas HTI ke arah sebuah gerakan sosial yang menginginkan adanya perubahan secara revolusioner. Perubahan yang dicita-citakan adalah mengubah tatanan yang tidak islami agar bisa sesuai dengan prinsip Islam. Dengan demikian, HTI harus menjadi organ gerakan sosial yang tujuannya mengubah masyarakat yang tidak islami yang didiami kaum Muslim saat ini agar menjadi masyarakat islami. Caranya adalah dengan mengubah seluruh interaksi yang ada secara serentak atau revolusioner, bukan dengan cara yang bertahap atau setengah-setengah. Langkah yang dilakukan diawali dari sistem pemerintahan, kemudian yang harus dilakukan terlebih dahulu adalah menghancurkan seluruh rezim yang ada secara menyeluruh, kemudian menggantinya dengan pemerintahan Islam.[422]

Untuk bisa mendapatkan sumber daya organisasi yang diharapkan sesuai dengan *manhaj* gerakan, Taqiyuddin An-Nabhani, menjelaskan bagaimana cara membentuk sebuah kelompok atau sebuah gerakan yang sahih (benar), yaitu partai politik yang berideologikan Islam sebagaimana yang telah dia dirikan. Menurutnya, proses pembentukan partai politik Islam itu mengikuti empat tahapan, yaitu sel pertama

422. Taqiyuddin An-Nabhani, *Piagam Umat Islam,* hlm. 69.

(*al-khaliyah al-ûla*), *halaqah ula, kutlah hizbiyyah,* dan terakhir *hizb mabda'i.*

Pengertian dari *al-khaliyah al-ûla* adalah orang pertama yang bersih serta telah memahami *fikrah* dan *tharîqah* Islam dengan sempurna. Kemudian *al-khaliyah al-ûla* menularkan ideologi ini kepada orang lain sehingga terbentuk *halaqah ula*. *Halaqah ula* adalah kumpulan beberapa orang di bawah kepemimpinan sel awal secara *fikrah* dan *tharîqah*. *Halaqah ula* ini disebut juga dengan istilah *qiyâdah al-hizb* (pemimpin partai) atau *al-halaqah al-hizbiyah*. *Halaqah ula* ini akan berkembang menjadi *kutlah hizbiyah* (kelompok cikal bakal partai).[423]

Kutlah hizbiyah adalah *halaqah ula* ditambah dengan banyak individu yang sepakat dengan *fikrah* dan *tharîqah* yang ada. *Kutlah hizbiyah* dicirikan dengan adanya ikatan (*râbithah*) yang menjadi pengikat di antara banyak anggota baru tersebut. Ikatan ini adalah akidah Islam dan *tsaqâfah* Islam partai yang lahir dari akidah Islam itu. *Kutlah hizbiyah* selanjutnya akan menjadi sebuah *hizb mabda'i* (partai politik ideologis) yang sempurna.[424]

Hizb mabda'i adalah *kutlah hizbiyah* yang sudah melakukan *amal* kepartaian. Jadi, ciri yang menunjukkan berubahnya *kutlah hizbiyah* menjadi *hizb mabda'i* adalah adanya amal kepartaian, yaitu melakukan pembinaan intensif untuk kalangan internal. Dengan begitu, individu-individu partai semakin banyak dan pembinaan umum untuk

423. Taqiyuddin an-Nabhani, *Pembentukan Partai Politik Islam,* Terj. Labib, Zakaria dkk., Cet. ke-2 (tt.: Hizbut Tahrir, 2002), hlm. 28.
424. Ibid., hlm. 29.

masyarakat juga meningkat sehingga terwujud kesadaran umum di tengah-tengah seluruh masyarakat.[425]

Adapun amalan kepartaian yang dimaksud an-Nabhani, sebenarnya juga merupakan *thariqah* (metode) untuk menerapkan *fikrah* (pemikiran) partai Islam. Adapun *fikrah* partai berupa peraturan-peraturan Islam yang mengatur semua perilaku manusia baik yang berkaitan dengan, (1) Tuhannya, yaitu persoalan ibadah dan akidah; (2) berkaitan dengan diri sendiri seperti hukum hukum tentang akhlak, hukum-hukum tentang makanan dan pakaian; dan (3) berkaitan dengan sesama manusia seperti hukum-hukum tentang muamalah dan sanksi.[426] Menurut an-Nabhani, *fikrah* Islam dapat terwujud secara *kaffah* (menyeluruh) dalam kehidupan sehari-hari bila ditegakkan dalam sebuah *dawlah* Islam, yaitu khilafah.[427]

Namun demikian, dalam konteks Indonesia di bawah rezim Orde Baru, mobilisasi sumber daya sosial-organisasi bagi HTI bukanlah persoalan mudah. Hal ini karena mengingat rezim Orde Baru sangat represif terhadap aktivitas Islam politik. Karena itulah, ketika Orde Baru tumbang, ada peluang sangat besar untuk semakin memobilisasi sumber daya sosial-organisasinya.

Setelah runtuhnya kekuasaan Orde Baru, HTI ini mulai tumbuh dan berkembang dengan progres yang terus menanjak. Namun, pada dasarnya perkembangan HTI sudah dirintis dengan memanfaatkan potensi dakwah di kampus sejak kemunculannya di Indonesia pada awal 1980-an. Namun,

425. Ibid., hlm. 29.
426. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir*, hlm. 45.
427. Ibid., hlm. 5.

masuknya Hizbut Tahrir ke Indonesia tidaklah diketahui secara pasti dari segi waktunya. Namun, ideologinya sudah ada di Indonesia sejak Taqiyuddin An-Nabhani mengunjungi Indonesia pada 1972.[428]

Namun, dari para aktivis awal yang menyebarkan *manhaj* dakwahnya, Hizbut Tahrir masuk ke Indonesia pada 1982–1983 melalui M. Mustofa dan Abdurahman Al-Baghdadi. Mustofa adalah putra pengasuh Pesantren Al-Ghazali Bogor yang juga seorang ulama yang berpandangan modernis dan dekat dengan DDII, yaitu Abdullah Bin Nuh. Mustofa adalah alumnus perguruan tinggi di Yordania yang mendapatkan pemikiran dan turut aktif mendakwahkan ajaran Hizbut Tahrir di sana. Sementara itu, Abdurrahman berasal dari Lebanon, yang juga aktif menjadi aktivitas Hizbut Tahrir sejak berusia 15 tahun di Lebanon. Kemudian, keluarganya bermigrasi ke Australia, sedangkan dia sendiri masuk ke Indonesia dan tinggal di Indonesia.[429]

Kehadiran Hizbut Tahrir ke Indonesia memang dikatakan terlambat jika dibandingkan dengan tempat lainnya seperti di Suriah, Lebanon, Kuwait, dan Irak. Hizbut Tahrir berkembang sangat pesat dengan rentang waktu yang pendek dari waktu kelahirannya, yakni sekitar 1960-an.[430] Namun, untuk wilayah negara di Asia Tengah, Indonesia ternyata lebih dahulu dimasuki oleh Hizbut Tahrir. Di Uzbekistan, Hizbut Tahrir baru masuk pada 1995. Awal mulanya dibawa oleh seorang

---

428. Muhamad Iqbal Ahnaf, "MMI dan HTI: The Image of The Others", dalam A. Maftuh Abegebriel, dkk., *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia* (Jakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 694.

429. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 100–101.

430. Lihat entri Hizbut Tahrir dalam Suha Tahi-Farouki, "Hizb al-Tahrir al-Islami," dalam John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern, Jilid 2* (Bandung: Mizan, 2001).

yang berkewarganegaraan Yordania bernama Salahuddin. Ia mula-mula membangun gerakannya di Tashken dan hanya dibantu oleh dua oran g warga setempat. Namun, gerakan ini kemudian berkembang di tempat lain, yaitu Fergana Valley. Dari sinilah kemudian menyebar ke seluruh Uzbekistan dan negara tetangga seperti Tajikistan dan Kyrgistan.[431]

Melalui peran Mustofa dan Al-Baghdadi inilah Hizbut Tahrir kemudian berkembang pertama kali di Bogor, lebih tepatnya di kampus Institut Pertanian Bogor (IPB). Dalam hal ini, Mustofa adalah orang pertama yang menyebarkan pemikiran Hizbut Tahrir di Indonesia. Pada saat cuti kuliah satu semester dari kuliahnya di Yordania, dia mengajarkan pemikiran Hizbut Tahrir ini kepada mahasiswa jamaah Al-Ghifari yang memang sudah lama mengaji kepada ayahnya. Mahasiswa pertama yang tertarik adalah Fathul Hidayat yang kemudian menjadi motor penggerak Hizbut Tahrir pada masa-masa awal. Kemudian dengan masuknya Al-Baghdadi ke Indonesia, Mustofa pun memperkenalkan Al-Baghdadi kepada Fathul Hidayat.[432] Alhasil, HT pun semakin semarak dan menemukan titik berpijaknya untuk bisa menyebar ke kampus-kampus lainnya di Indonesia.[433]

Dalam sisi yang lain, peran DDII juga memang memberikan angin segar bagi transmisi gerakan dari Timur Tengah ke Indonesia juga turut andil dalam penyebaran Hizbut Tahrir. Salah satu peran DDII yang terpenting adalah usahanya untuk mengirimkan mahasiswa Islam ke berbagai

---

431. Ahmed Rashid, *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia* (Yale: Yale University Press, 2002), hlm. 120.
432. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 101–102.
433. Ibid., hlm. 115–116.

perguruan tinggi di Timur Tengah.[434] Melalui program inilah, Mustofa mendapatkan kesempatannya belajar di Yordania.

Dakwah di kampus yang dilakukan oleh Mustofa ini pada dasarnya merupakan sebuah peluang politik yang akan bisa menjadi tenaga luar biasa pada saat waktunya tepat. Hal itu pun terjadi, yakni ketika kekuasaan Orde Baru runtuh dan kran kebebasan pun dibuka lebar-lebar. Setelah sekian lama terkungkung dan berkutat dalam gerakan bawah tanah, HTI pun muncul mengemuka menjadi sebuah organisasi gerakan yang mempunyai platform atau ideologi yang sangat jelas dan gamblang serta diekspos secara luas, yakni menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Gerakan bawah tanah sendiri berlangsung mulai dari masuknya HTI ke Indonesia pada 1982. Gerakan tersebut berlangsung sampai diselenggarakannya Konferensi Internasional Khilafah Islamiyyah di Senayan Jakarta pada 2000, dua tahun setelah tumbangnya rezim Orde Baru.

Konferensi tersebut merupakan tahap penjajagan untuk membentuk sebuah organisasi yang mapan. Dengan demikian, mereka mampu menancapkan eksistensinya secara lebih kukuh dan terorganisasi secara mantap. Biasanya, tahap ini selalu disertai dengan berbagai protes dan demonstrasi menentang segala hal yang menurut anggapan HTI bertentangan dengan ajaran Islam.

Keempat, produksi mandiri sumber daya manusia. Dalam melakukan pembinaan terhadap kader gerakan, menurut Ismail Yusanto, HTI memanfaatkan *usrah* untuk menyebarkan pemikiran-pemikiran mereka dan turut mewarnai gerakan ini.

434. Ibid., hlm. 83.

Bahkan pada masa-masa selanjutnya, sebagian aktivis *usrah* serta sebagian jaringan gerakan dakwah kampus berafiliasi ke HT.[435] Hal ini bisa dimengerti mengingat bahwa sama seperti gerakan Islam politik yang lain pada awal 1980-an semua gerakan Islam politik akan direpresi oleh rezim Orde Baru yang berkuasa pada waktu itu.

Tahap kaderisasi dan pengembangan kader (*marhalah tatsqif*) adalah hal pertama yang dilakukan HTI untuk bisa mengembangkan dan mengeksistensikan dirinya sebagai sebuah gerakan Islam. Cara mengikat individu-individu ke dalam HT adalah dengan memeluk akidah Islam, matang dalam *tsaqafah hizb al-tahrir* serta mengambil dan menetapkan ide-ide dan pendapat-pendapat Hizbut Tahrir. Dia sendirilah yang mengharuskan dirinya menjadi anggota HT, setelah sebelumnya ia melibatkan dirinya dengan HT, ketika dakwah telah berinteraksi dengannya dan ketika dia telah mengambil dan menetapkan ide-ide serta persepsi-persepsi HT. Jadi, ikatan yang dapat mengikat anggota HT adalah akidah Islam dan *tsaqafah hizb al-tahrir* yang terlahir dari akidah ini.[436]

Dengan cara mengikat seperti ini, keanggotaan HTI ini sangatlah ketat dan militan. Meskipun dianggap terbuka dalam merekrut keanggotaan HTI, kader HTI ini dituntut untuk mengikuti secara ketat peraturan-peraturan HTI. Mereka diharuskan berkomitmen untuk mengambil dan menerapkan ide-ide dan pendapat-pendapat HTI. Jika melanggar hal ini, kader yang melanggar dianggap melakukan perbuatan maksiat karena telah melanggar hukum-hukum syara'.

435. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 112.
436. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir,* hlm. 21.

Contoh dalam hal ini adalah Adian Husaini. Meskipun Adian adalah salah satu angkatan pertama dalam pengembangan HT di Indonesia, karena Adian melanggar *idari* (ketentuan administrasi) HTI, ia kemudian dikeluarkan. Adian pun dianggap telah melakukan perbuatan maksiat.[437]

Pada tahap awal pembinaan sumber daya, Hizbut Tahrir berupaya membangun dan memantapkan kerangka tubuh HTI, memperbanyak pendukung dan pengikut, sekaligus mengkader dan membina para pengikutnya dalam halaqah-halaqah dengan *tsaqafah* (pemikiran) Islam yang diadopsi oleh Hizbut Tahrir. Tahap *tasqif* (pembinaan dan pengaderan) HTI dilakukan untuk menyebarkan ide-ide HTI. Dalam melakukan hal itu, HTI mengadakan *halaqah 'am. Halaqah 'am* yang merupakan pertemuan yang diadakan untuk memperkenalkan ide-ide HTI kepada orang-orang yang belum mengenal HTI. Setiap anggota HTI wajib memperluas keanggotaan dengan menggunakan sistem sel. Dengan demikian, setiap anggota HTI memiliki binaan dalam bentuk *halaqah*. Setiap anggota binaan yang telah menyelesaikan kaderisasi dan resmi menjadi anggota HTI mencari *halaqah 'am* baru dan begitu seterusnya. Inilah yang dinamakan dengan *tatsqif murakkazah*, yakni tahap pembinaan secara intensif dan terarah dengan menggunakan *halaqah* sebagai medianya.[438]

437. Wawancara dengan narasumber 7, 25 Oktober 2014.
438. "Mengenal Hizbut Tahrir," dalam *Al-Wa'ie*, No. 55, Tahun V, Edisi khusus Maret 2005, hlm. 12.

Mengenai hal ini, apa yang dilakukan HTI adalah,

> "Pertama memang ada *halaqah* umum. Jadi, setiap orang boleh masuk *halaqah* umum. Jadi, ya semacam kajian seperti *mentoring*. Itu lebih ke kajian *halaqah* yang sifatnya umum. Ini lebih ke syiar, belum ke sifatnya pembinaan. Kita masih baru memperkenalkan Hizbut Tahrir ke mereka. Ketika mereka sudah menerima ide-ide HT dan sudah mau ikut kajian lebih lanjut, lalu masuk jadi *daris* (anggota HTI)."[439]

Halaqah umum (*halaqah 'am*) dilakukan secara terus-menerus, dan ini merupakan sebuah proses penawaran kepada umat di berbagai kesempatan di UNS. Biasanya materi yang diajarkan adalah masalah akidah, dakwah, hukum Islam, dan ideologi (*mabda'*). Target awal halaqah umum ini adalah untuk menggugah seseorang agar tertarik dengan ide-ide HT.[440] Dengan demikian, *halaqah* umum ini menjadi ujung tombak awal bagi adanya pengaderan HTI.

Materi *halaqah 'am* sendiri meliputi keislaman secara umum yang terdiri dari akidah, hukum Islam (*fiqih*), *tsaqafah* Islam, *sirah* Rasul, dakwah, ideologi dan politik Islam, terutama tentang urgensi dan kewajiban umat Islam menegakkan *khilafah* Islam dan syariat Islam. Referensi berupa kitab atau buku dalam *halaqah 'am* tidak ditetapkan oleh Hizbut Tahrir. Akan tetapi, berdasarkan kreativitas *musrif* (aktivis Hizbut Tahrir yang membina *halaqah*). Hal yang terpenting adalah ide-ide yang disampaikan tidak keluar dari ide-ide HT.

439. Wawancara dengan narasumber 10, tanggal 29 Oktober 2014.
440. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 25 Oktober 2014.

Secara ideal, *halaqah 'am* maksimal terdiri dari 5 orang. Namun pada praktiknya, bisa lebih dari 5 orang. Pembatasan jumlah halaqah dalam *halaqah 'am* tidak seketat pada halaqah-halaqah tahap selanjutnya, yaitu *halaqah daris* (kader) dan *halaqah hizb* (anggota partai). *Halaqah 'am* ini dilakukan secara rutin setiap minggu sekali dan setiap pertemuan berlangsung antara 1 sampai 2 jam. *Halaqah 'am* ini bertujuan untuk menggugah ketertarikan seseorang terhadap ide-ide Hizbut Tahrir dan diharapkan pada akhirnya akan bergabung dengan Hizbut Tahrir. Bisa dikatakan bahwa *halaqah 'am* merupakan kegiatan awal merekrut anggota.

Setelah mendapatkan *halaqah* umum dan seseorang tertarik untuk mengikuti HTI, langkah pengaderan selanjutnya adalah melakukan *halaqah* pembinaan. Orang yang sudah mengikuti halaqah pembinaan ini maka orang tersebut disebut *daris*. Kalau sudah seseorang menjadi *daris* maka orang tersebut akan diberikan kajian kitab-kitab yang sudah di-*tabanni* oleh HTI.

Kalau *halaqah daris* sudah mengkaji kitab. Kitab yang di-*tabani* artinya kitab yang diadopsi pemikirannya. Kitabnya sudah dijual secara umum, seperti *Nizhamul Islam, Takattul Hizbiy, Mafahim,* dan masih banyak lagi kitab.[441]

Proses belajar dalam *halaqah* tidak hanya diselenggarakan di *halaqah daris* ketika masih menjadi *daris* saja, tetapi ketika sudah menjadi anggota, dia juga harus terus mempelajari kitab yang telah ditetapkan menjadi kitab yang harus dipelajari dalam *halaqah-halaqah* Hizbut Tahrir. Hanya saja kitab yang dipelajari di *halaqah hizb* (anggota) berbeda dengan kitab

441. Wawancara dengan narasumber 10, tanggal 29 Oktober 2014.

yang dipelajari dalam *halaqah daris.* Kitab tersebut sebanyak 19 buah dengan rincian sebagai berikut.

Tabel 4.5.
Kitab yang di-*Tabanni* Hizbut Tahrir

NO	NAMA KITAB
1.	*Al-Amwal fi dawlah al-Khilafah* (Sistem Keuangan di negara Khilafah)
2.	*Mafaahim Khatirah Li Dharb al-Islam wa Tarkiz al-Hadharah al-Gharbiyyah*
3.	*Naqd al-Qanun al-Madaniy*
4.	*Musykilah al-Miyah fi al-Urdun ma Hallaha*
5.	*Al-Hamlah al-Amirikiyyah li al-Qadha' 'ala al-Islam*
6.	*Hukm al-Syar'i fi al-Istinsakhi, naqli al-A'dha'i, al-Ijhaadhi, athfaali al-Anabiibi, Ajhizati al-In'aasyi al-Athbiyyati, al-Hayati wa al-Mauti*
7.	*Manhaju Hizbi at-tahriri fii at-taghyiiri*
8.	*Ad-Dimuqratiyyah Nidhamu al-Kufrin yahrumu Akhduha au Tatbiiquha au ad-Da'wah Ilaihaa.*
9.	*Hizbu at-Tahriiri*
10.	*Mafaahiim Siyaasiyyah Li Hizbi at-Tahriiri*
11.	*Qadhayaa Siyaasiyah (bilaadu al-Muslimiin al-Muhtamilah)*
12.	*Nidhaamu al-Hukmi fii al-Islaami*
13.	*an-Nidhaam al-Ijtimaa'iy fii al-islaami*
14.	*Asysyakhshiyyah al-Islaamiyyah (al-Juz al-Awwal)*

15.	*Asysyakhshiyyah al-Islaamiyyah (al-Juz as-Saani)*
16.	*Asysyakhshiyyah al-Islaamiyyah (al-Juz as-Saalis)*
17.	*Ajhizatu Daulati al-Khilaafah (fii al-Hukmi wa al-Idaarah)*
18.	*ad-Daulah al-Islaamiyyah*
19.	*an-Nidhaam al-Iqtashaadiy fii al-Islaami*

Sumber: disarikan dari berbagai sumber rujukan buku terkait HTI.

Kalau sudah menjadi *daris,* langkah pembinaan selanjutnya adalah dengan menjadi *a'dha*. Kalau sudah menjadi *a'dha* ini, seorang anggota sudah mendapatkan pembebanan untuk mengikuti aturan-aturan yang sudah ditetapkan oleh HTI. Selain itu, kalau sudah pada tingkatan ini, dia akan dibebankan untuk mencari anggota dan bisa menjadi *mushrif* (pembina) yang mempunyai beberapa *halaqah*. Sementara itu, jumlah anggota dalam *halaqah* tidak boleh lebih dari lima. Pembatasan ini bertujuan agar *mushrif* bisa melakukan pembinaan secara intensif dan mengetahui perkembangan anggota *halaqah* secara mendalam. "Halaqah ini biasanya 3 sampai 5 orang. Dan ini bisa berganti-ganti kelompok, yang penting bisa *halaqah*."[442]

Berkaitan dengan tahapan menjadi anggota atau kader partai ini, narasumber 7 mengungkapkan bahwa,

> "Yang awal itu yang belum diikat itu *daris*. Jadi *daris*, lalu *a'dha'*, dan *a'dha'* yang potensial jadi *mushrif*.... saya baru boleh mengisi itu kalau sudah jadi anggota.

442. Wawancara dengan narasumber 10, tanggal 29 Oktober 2014.

> Jadi dipercepat, dengan mengikuti *shortcourse*. Biar *seeder*-nya sama... terus saya di-*shortcourse*, memang saya produk *shortcourse*."[443]

Dengan demikian, antara *daris, a'dha,* dan *mushrif* akan selalu bersirkulasi untuk terus merekrut dan membina kader-kader dakwah HTI. Dengan demikian, pola pengaderan yang dilakukan oleh HTI ini dilakukan secara terus-menerus sebagai sebuah aktivitas atau gerakan dakwah. Tujuannya adalah menyebarkan ide-ide dan pemahaman HTI kepada umat dan sekaligus merekrut banyak anggota agar bisa melakukan lebih banyak lagi penyebaran ide-ide tersebut.

Sirkulasi antara *daris, a'dha,* dan *mushrif* dilakukan dan berinteraksi secara terus-menerus melalui sarana-sarana dakwah, mulai dari *halaqah* umum dalam bentuk pengajian-pengajian. Dari pengajian atau *halaqah* umum ini kemudian akan ada orang yang tertarik dan bagi mereka disediakan pelatihan yang disebut *daurah dirasah islamiyah.* Orang yang tertarik inilah yang dinamakan *daris*. Setelah mengikuti daurah ini, mereka aka mengikuti kegiatan internal dan dilanjutkan dengan *halaqah* pembinaan dan kader yang mengikuti ini disebut *a'dha*. *A'dha* inilah yang bisa menjadi pembina (*mushrif*) sehingga *a'dha* ini akan menjadi mushrif yang berhak untuk menjadi pembina halaqah-halaqah dan sekaligus akan tetap menjadi *a'dha* untuk mengikuti halaqah dari *mushrif* yang berada di atasnya. Begitu seterusnya sehingga pembinaan ini akan terus berlangsung yang akan menopang jalannya pergerakan HTI.

443. Wawancara dengan narasumber 7, tanggal 25 Oktober 2014.

Sistem yang dikembangkan dalam pembinaan ini adalah sistem *stelsel,* yaitu rekrutmen dan pembinaan dalam pola seorang merekrut dan membina lima orang. Lima orang tersebut masing-masing merekrut dan membina lima orang lagi dan seterusnya. Pembinaan dan pengaderan ini sendiri dilakukan melalui *halaqah-halaqah* dengan materi pembinaan dan wawasan (*tsaqafah*) HTI yang terarah dan intensif. Pembinaan ini bertujuan membentuk kelompok partai dan masyarakat yang menerima *fikrah* Islam dan pemikiran-pemikiran HTI. Mereka diharapkan menjadi pribadi-pribadi Muslim yang mempunyai karakter Islam, menjalankan ajaran Islam dan menghayatinya serta memiliki '*aqliyah* (pola pikir) dan *nafsiyah* (karakter jiwa) yang islami.[444]

Dalam pola pembinaan dan pengaderan ini, setiap kader yang memenuhi standar kelayakan untuk menjadi anggota Hizbut Tahrir oleh *musrif* dan *daris* bersedia menjadi anggota, dia pun dinyatakan menjadi *hizb* (anggota). Dalam buku yang dikeluarkan Hizbut Tahrir,[445] dijelaskan bahwa Hizbut Tahrir menerima keanggotaan setiap orang Islam, baik laki-laki maupun wanita, tanpa memperhatikan lagi apakah mereka keturunan Arab atau bukan, berkulit putih ataupun hitam. Hizbut Tahrir adalah partai untuk seluruh kaum Muslim dan menyerukan kepada umat untuk mengemban dakwah Islam serta mengambil dan menetapkan seluruh aturan Islam, tanpa memandang ras, bangsa, warna kulit maupun mazhab mereka. Hizbut Tahrir melihat semuanya dari sudut pandang Islam.

444. Syamsu Hilal, *Gerakan Dakwah Islam di Indonesia* (Jakarta: Pustaka Tarbiatuna, 2002), hlm. 107.
445. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis,* Cetakan ke-3 (tt., Hizbut Tahrir, 2002), hlm. 21.

Dalam buku tersebut, juga dijelaskan bagaimana cara mengikat individu-individu dalam HT, yaitu dengan memeluk akidah Islam, matang dalam *saqafah hizb*, mengambil dan menetapkan ide-ide serta pendapat *hizb*. Dia sendirilah yang mengajukan dirinya menjadi anggota *hizb*, setelah sebelumnya terlibat dengan *hizb*. Hal itu muncul ketika dakwah telah berinteraksi dengannya dan dia telah mengambil dan menetapkan ide-ide serta persepsi-persepsi *hizb*. Jadi, ikatan yang menjalin anggota HT adalah akidah Islam, dan *saqafah* lahir dari akidah tadi.

Inilah pembinaan dan pengembangan kader yang diinginkan oleh Hizbut Tahrir Indonesia, yang dimulai dari bagian terkecil skop dakwah, yaitu melalui pengaderan di wilayah kampus, khususnya di UNS. Dengan pola pembinaan dan pengembangan kader seperti ini, mobilisasi sumber daya manusia yang dilakukan HTI berjalan dengan baik sehingga dalam lingkup UNS, mobilisasi sumber daya manusia ini mampu menjadikan HTI di UNS bergerak dengan cepat dan progresif.

Kelima, produksi mandiri sumber daya materi. Mobilisasi sumber daya dana memang sangat eksklusif dikembangkan dari kader-kader HTI sendiri. Hal ini menunjukkan bahwa militansi para kader terhadap gerakan sangatlah kuat dan besar. Mereka mampu menghidupkan dirinya untuk bisa berkembang dan terus berusaha untuk mewujudkan tujuan besar mereka. Dari berbagai seminar, pelatihan, pengajian, dan dakwah di kampus dan sekitarnya, HTI di UNS menggalang dana sendiri dari infak dan donatur para kader.

Selain itu, pada saat acara tersebut, kader gerakan HTI di UNS juga membuat benda-benda yang bisa mereka jual kepada para kader, seperti merchandise gerakan, buku, atau semacamnya pada saat melakukan pelatihan, seminar, atau pengajian umum. Oleh karena itu, dari sana akan tergali sumber dana yang bisa digunakan untuk kepentingan gerakan.

3. Memanfaatkan Sumber Daya Eksternal untuk Internal Gerakan (Kooptasi/Apropriasi)

Kooptasi atau apropriasi merupakan salah satu bentuk akses melakukan mobilisasi dengan lebih banyak memanfaatkan potensi eksternal yang tidak ada kaitannya dengan tujuan gerakan demi kepentingan internal gerakan. Hal ini sangat penting untuk bisa memanfaatkan potensi eksternal tersebut. Dengan demikian, bisa membawa manfaat yang sebesar-besarnya bagi kepentingan gerakan.

Pertama, kooptasi/apropriasi sumber daya moral. Dalam melaksanakan dakwahnya, HTI berupaya untuk memanfaatkan setiap peluang dan kesempatan yang ada. HTI terus berupaya menyampaikan seruan moral untuk menegakkan syariat Islam dalam bingkai khilafah islamiyyah. Untuk itulah, HTI UNS melakukan lobi dan infiltrasi kepada berbagai organ dan struktur kampus untuk memperkenalkan *manhaj* dan *fikrah* HTI kepada mereka. Institusi dekanat, BEM, HMJ, dan UKM mereka masuki untuk memperluas peluang penyebaran pemikiran dan ideologi HTI.

Hal ini merupakan salah satu upaya untuk melakukan kooptasi moral kepada pihak lain. Hal ini menjadi langkah yang sangat penting untuk dilakukan demi menyebarkan pemikiran dan ideologi HTI kepada organ-organ kampus

di UNS. Dengan harapan, akan ada peluang untuk bisa menguasai organ-organ tersebut. Dengan demikian, HTI tetap berupaya menguasai peran organ kampus untuk bisa mengembangkan produksi kader yang akan berguna bagi pengembangan gerakan. HTI juga berjuang memperebutkan simpati dan dukungan dari mahasiswa baru melalui jalur AAI dan juga LDK. Seperti yang telah dibahas sebelumnya, LDK kampus di UNS, terutama di Fakultas Teknik, Fakultas Hukum, dan Fakultas Pertanian, HTI mempunyai kekuatan yang berimbang dengan Tarbiyah. Karena itulah, HTI berupaya untuk terus meningkatkan potensi gerakannya agar bisa lebih berkembang dan maju lagi di masa selanjutnya.

Sementara itu dalam lingkup yang luas, HTI juga melakukan gerakan moral dengan mengooptasi setiap anomali sosial yang terjadi di masyarakat. Mereka melakukan kritik sosial dan politik terhadap penguasa ke jalanan. Selain itu, mereka lalu memperkenalkan sistem syariat Islam yang lebih menjanjikan dan menyejahterakan. Dengan demikian, HTI ini berupaya melakukan kooptasi terhadap berbagai kebobrokan yang terjadi dalam sistem di Indonesia sehingga mempunyai ladang kritik dan juga sarana untuk memobilisasikan dukungan. Hal ini dilakukan dengan seruan moral untuk kembali kepada sistem islami yang lebih diridhai dan menyejahterakan.

Karena itulah, aktivitas moblisasi sumber daya moral ini menjadi aktivitas wajib bagi HTI. Hal ini berkaitan dengan aktivitas Hizbut Tahrir yang mengemban dakwah Islam untuk mengubah kondisi masyarakat yang rusak menjadi masyarakat Islam. Langkah yang dilakukan adalah dengan

mengubah ide-ide yang ada menjadi ide-ide Islam sehingga akan menjadi opini umum di tengah-tengah masyarakat, serta menjadi persepsi bagi mereka, yang akan mendorongnya untuk merealisasikan dan menerapkannya sesuai dengan tuntutan Islam. Selain itu, seluruh aktivitas yang dilakukan Hizbut Tahrir bersifat politik, karena mereka memperhatikan urusan masyarakat sesuai dengan hukum dan pemecahan yang syari'i. Hal ini karena politik berupaya untuk mengatur dan memelihara urusan masyarakat sesuai dengan hukum-hukum dan pemecahan Islam.[446]

Kedua, kooptasi/apropriasi sumber daya kultural. Dalam memanfaatkan mobilisasi sumber daya kultural ini, HTI juga memanfaatkan jalur pembinaan dan pengaderan yang sama dengan Jamaah Tarbiyah dalam memperbesar potensi gerakannya. Lebih khusus adalah dengan memanfaatkan AAI dan LDK dan melakukan infiltrasi ke berbagai organ atau struktur birokrasi kampus. Selain itu, pembinaan yang dilakukan juga diintensifkan dengan memanfaatkan media cetak untuk menyebarkan *manhaj* gerakan agar bisa menarik lebih banyak kader yang mengikuti dakwah HTI.

Dalam konteks UNS, ada jurnal *Opini Kampus Ideologis Media Pembebasan*, buletin *Afkar*, dan berbagai *leaflet* yang intinya memberikan "jualan" gerakan kepada masyarakat luas. Dengan menggunakan media-media ini, HTI selalu memberitakan berbagai kebobrokan yang terjadi secara aktual di dalam negeri. Kemudian, dalam akhir tulisan akan selalu diakhiri dengan keunggulan propagandis *khilafah islamiyyah*. Intinya, hal ini merupakan "jualan" kalangan HTI untuk bisa

446. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir*, hlm. 23.

mempropagandakan *khilafah islamiyyah* yang menjadi tujuan besar dari partai islamis ini.

Selain itu, HTI juga memanfaatkan media elektronik, yaitu internet dengan membuat berbagai *website*. HTI termasuk kelompok Islam yang telah memanfaatkan jasa internet secara maksimal. Hal ini bisa terlihat dengan munculnya berbagai situs HTI yang dapat diakses secara terbuka oleh siapa saja yang ingin membukanya.

Selain melalui media cetak dan elektronik, HTI juga melakukan *sira' al-fikr* dengan mengadakan berbagai seminar, diskusi publik, dan bahkan sampai aksi turun jalan. Berbagai kegiatan yang dilakukan HTI dalam rangka pergolakan pemikiran terkadang tidak bisa dipisahkan dengan kegiatan lain, seperti pembinaan kolektif dan perjuangan politik (*kifah siyasi*).

Ketiga, kooptasi/apropriasi sumber daya sosial-organisasional. Dalam melakukan kooptasi atau apropriasi terhadap sumber daya sosial organisasional ini, HTI di UNS belum mampu memanfaatkan organ-organ kampus demi kepentingan gerakannya. Hal ini karena institusi seperti AAI dan LDK sudah dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah. Namun, ada beberapa LDK yang sudah dimasuki HTI. Hal ini berhasil dilakukan seiring dengan semakin membesarnya HTI di UNS, bahkan di perguruan tinggi lain, seperti di IPB Bogor, LDK di sana dikuasai oleh HTI.[447] Dengan demikian, pada dasarnya LDK ini sendiri tidaklah monopoli Jamaah Tarbiyah. Namun dalam kasus UNS, LDK UNS HTI masih kalah bersaing dengan Jamaah Tarbiyah.

447. Burhanuddin Muhtadi, *Dilema PKS: Suara dan syariat* (Jakarta: KPG, 2012), hlm. 39–40.

Mengingat peluang untuk menguasai UNS masih kalah bersaing dengan Jamaah Tarbiyah, HTI tidak berhenti begitu saja. Meskipun kalah dalam penguasaan terhadap organ-organ kampus tersebut, HTI tetap melakukan infiltrasi dan berupaya memasuki dan memengaruhi individu-individu yang ada di dalamnya untuk mengikuti ideologi dan pemikiran HTI. Selain itu, HTI bergerak di sekolah-sekolah di sekitar Solo dan juga warga masyarakat secara umum untuk memperkuat basis gerakannya.

Keempat, kooptasi/apropriasi sumber daya manusia. Tujuan besar untuk menerapkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah* harus dimulai dari tahapan awal, yaitu tahap pengaderan dan pembinaan kader. Namun, sebelumnya tentu saja harus memikirkan bagaimana cara mendapatkan kader tersebut. Sebagai gerakan yang relatif baru di UNS dibandingkan Jamaah Tarbiyah, HTI masih kalah dalam penguasaan terhadap organ-organ kampus. Karena itulah, seperti yang telah disebutkan sebelumnya, HTI berupaya untuk melakukan infiltrasi ke berbagai organ kampus dengan mengirimkan surat kepada pihak dekanat, BEM, DEMA, LDK Fakultas, dan organ lainnya untuk memperkenalkan pemikiran dan ideologi HTI.

Selain itu, infiltrasi juga dilakukan HTI ke Masjid Nurulhuda UNS. Meskipun telah dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah, infiltrasi yang dilakukan HTI adalah dengan menyebarkan buletin dakwah *Al-Islam*. Tema-tema yang diangkat dalam bulletin tersebut kebanyakan adalah kritik sosial dan politik terhadap pemerintah dan menawarkan solusi penegakan syariat dalam bingkai *khilafah islamiyyah*.

Kelima, kooptasi/apropriasi sumber daya materi. Seperti yang telah dinyatakan sebelumnya, HTI ini merupakan gerakan islamis yang lebih banyak menumpukan dirinya pada militansi kader-kadernya dalam mendanai setiap gerakannya. Oleh karena sifatnya yang radikal-revolusioner sehingga sedikit banyak memengaruhi bagaimana dukungan dana itu bisa didapatkan dari masyarakat luar dalam konteks kebangsaan Indonesia. Karena itulah, dukungan dana selain dari para kadernya, juga didapatkan dari para kader yang mapan dalam hal ekonomi. Kemudian, dana juga diperoleh dari berbagai organisasi yang memang mendukung perjuangan HTI dalam menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Selain itu, dukungan dana dari para artis dan pesohor negeri ini yang bersimpati dan ikut serta dalam perjuangan HTI juga sangat membantu dalam melancarkan aksi gerakan. Hal ini bisa dilihat dalam diri penyanyi Hari Moekti dan Felix Siaw, misalnya. Mereka adalah tokoh-tokoh yang akan menyumbangkan kapasitas diri dan materinya demi perjuangan gerakan HTI. Itulah lahan-lahan dana yang bisa dikooptasi HTI untuk bisa menggerakkan mesin gerakan sosialnya menuju tujuan yang dicita-citakannya.

Namun demikian, HTI juga menawarkan kerja sama dengan pihak lain dalam bentuk iklan terhadap kegiatan yang dilakukan oleh HTI. Akan tetapi, hal ini sifatnya kerja sama iklan dan tidak lebih dari itu. Dengan demikian, HTI akan mendapatkan biaya pembuatan spanduk atau semacamnya yang menggambarkan kegiatan dan publikasi HTI. Sementara itu, sponsor bisa memasarkan produknya. Pada prinsipnya, dari kerja sama ini HTI tidak ingin ada hutang budi atau semacamnya.

4 Memanfaatkan Patron Gerakan (Patronase/*Patronage*)

Patronase merupakan sebuah anugerah sumber daya terhadap sebuah gerakan sosial yang dilakukan oleh individu atau organisasi. Hal ini sangat penting karena patronase dinilai sangat berguna bagi suatu gerakan sosial. Dalam diri HTI, patronase adalah akses yang sangat penting bagi pengembangan gerakannya. Karena itulah, agar bisa mengamatinya secara detail, patronase ini akan dijabarkan berdasarkan jenis sumber dayanya.

Pertama, patronase terhadap sumber daya moral. Sosok yang menjadi panutan moral yang bisa dijadikan patron pergerakan HTI adalah Taqiyuddin An-Nabhani, pendiri dan ideolog utama HTI. Hizbut Tahrir adalah sebuah partai politik Islam yang didirikan oleh Taqiyuddin An-Nabhani di Al-Quds, Palestina pada 1952.[448] Partai ini mengusung ide Pan-islamisme yang bertujuan mengembalikan supremasi Islam pada abad pertengahan dalam bntuk mendirikan pemerintahan Islam (*khilafah islamiyyah*) dan penegakan syariat Islam secara internasional di seluruh dunia.[449] Taqiyuddin adalah anggota Ikhwanul Muslimin yang memisahkan diri pada awal 1952. Bersama dengan tiga orang sahabatnya, Syaikh As'ad, Rajab Bayudli Al-Tamimi, dan Abdul Qadim Zallum, mereka menyelenggarakan serangkaian pertemuan, terutama di daerah Al-Khalil, Bait al-Maqdis untuk bertukar pikiran dan merekrut anggota baru.[450]

448. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 51.
449. Haedar Nasir, *Gerakan Islam Syariat,* hlm. 405.
450. Musa Zaid al-Kailani, *Harakah Islamiyah fi al-Urdun* (Amman: Dar al-Basyar li al-Nasyr wa al-Tawzi', 1990), hlm. 87.

Taqiyuddin adalah orang yang selalu tidak puas dan merasa gelisah dengan kondisi umat di sekitarnya. Karena itulah, Hizbut Tahrir dibentuk sebagai basis politik untuk memperjuangkan umat Islam agar bisa bebas dari kemunduran dan penderitaan yang telah berlangsung dalam waktu yang sangat panjang. Bahkan menurut Taqiyuddin, kemunduran umat Islam ini sudah sangat memprihatinkan karena umat Islam sendiri tidak mampu mengatur dirinya sendiri.[451] Namun, agar bisa mampu mengatur dirinya sendiri, tentu dibutuhkan payung besar, yaitu *khilafah islamiyyah*. Karena itulah, kegiatan utama dari pendirian partai ini adalah politik dan berideologi Islam. Sementara itu, agenda utamanya adalah membangun kembali sistem *khilafah islamiyyah* dan menegakkan hukum Islam dalam realitas kehidupan.

Jadi, jelas bahwa patron yang diagung-agungkan oleh HTI adalah Taqiyuddin An-Nabhani. Segala pemikiran dan pandangannya menjadi ilham gerakan dan menjadi penyemangat bagi kader-kader HTI untuk terus bergerak secara militan. Hal inilah sebabnya mengapa kader-kader HTI ini sangat teguh dalam memperjuangkan HTI demi tegaknya *khilafah islamiyyah*.

Kedua, patronase terhadap sumber daya kultural. Dalam menjalankan aksinya, HTI menggunakan Taqiyuddin an-Nabhani sebagai patron untuk bergerak secara kultural dalam membangun tatanan masyarakat yang islami. Karena itulah, Hizbut Tahrir bercita-cita membangun tatanan masyarakat dan sistem politik berlandaskan akidah Islam. Islam harus menjadi tata aturan kemasyarakatan dan menjadi dasar konstitusi dan

451. Syamsul Arifin, *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia* (Malang: UMM Press, 2005), hlm. 96.

undang-undang. Selain bermaksud membangkitkan kembali umat Islam dari kemerosotan, membebaskan umat dari ide-ide, sistem perundang-undangan, dan hukum-hukum yang tidak berasal dari Islam, serta membebaskan umat Muslim dari dominasi dan pengaruh negara-negara Barat, Hizbut Tahrir juga berniat membangun kembali *dawlah khilafah islamiyyah* di seluruh dunia. Melalui *dawlah khilafah islamiyyah* inilah Hizbut Tahrir berkeyakinan bahwa hukum Islam dapat diberlakukan.[452] Karena itulah, Taqiyuddin berupaya melakukan sebuah gerakan Islam yang mampu untuk mengakomodasi dan memberi jalan bagi tercapainya cita-cita menegakkan dan mengaplikasikan ajaran dan akidah. Selain itu, juga penegakan syariat Islam secara total melalui bingkai *khilafah islamiyyah*. Gerakan ini dilakukan secara terstruktur dan sistematis dan disebarkan ke seluruh dunia secara mundial sehingga bisa mempercepat tercapainya cita-cita tersebut.

Kemudian, secara kultural, HTI juga menyebarkan berbagai pemikiran dari para ideolog HTI nasional yang sering memberikan kritik sosial dan politik dan memperkenalkan pemikiran dan ideologi HTI. Oleh karena itu, dengan mobilisasi patronase secara kultural yang dilakukan secara terus-menerus, HTI akan semakin dikenal. Pada akhirnya, akan memperbesar gerakan yang dilakukan HTI. Berbagai pemikiran itulah yang terus disebarluaskan melalui berbagai media HTI, pengajian, *halaqah*, dan kegiatan dakwah HTI lainnya di UNS.

452. Hizbut Tahrir, *Mengenal Hizbut Tahrir,* Terj. Abu 'Afif dan Nurkhalish (Jakarta: Hizbut Tahrir, 2000), hlm. 1–3.

Ketiga, patronase terhadap sumber daya sosial-organisasi. HTI adalah partai mandiri yang tidak terikat dengan sistem yang berlaku di Indonesia. Oleh karena itu, patronase yang dikembangkan adalah berkiblat pada gerakan organisasi yang dibentuk dan didirikan oleh Taiqiyuddin An-Nabhani, yaitu Hizbut Tahrir. Karena itulah, tidak ada patronase terhadap organisasi di Indonesia yang berseberangan dengan tujuan gerakan yang dikembangkan HTI dalam menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Jadi, gerakan sosial yang dilakukan HTI ini adalah bersifat eksklusif HTI yang diafiliasikan dengan tujuan gerakan Hizbut Tahrir Internasional.

Namun dalam konteks UNS, HTI terus mendukung dan melakukan pembinaan terhadap Gema Pembebasan. Hal ini dilakukan agar Gema Pembebasan dapat bergerak dengan baik di kampus. Selain itu, mereka menjalin hubungan koordinatif dengan HTI Solo Raya untuk mendesain gerakan yang perlu dilakukan HTI.

Kemudian, agar bisa memperkuat sumber daya organisasi, HTI merujukkan gerakannya pada apa yang dinyatakan oleh An-Nabhani, patron dari HTI. Dalam teori pembentukan partai yang disusun oleh An-Nabhani,[453] Rasulullah merupakan sel pertama yang membawa ideologi Islam dan menyebarkannya ke para sahabat dengan mengadakan berbagai *halaqah*. Sel pertama ini berkembang menjadi *halaqah* pertama (*ula*) yang terdiri dari para sahabat yang dibina dan dikader langsung oleh Nabi di *Daar al-Arqam*. Dari para sahabat yang menerima dakwah Nabi

453. Taqiyuddin an-Nabhani, *Pembentukan Partai Politik Islam*, diterjemahkan Zakaria, Labib dkk (t.t.: Hizbut Tahrir, 2002), hlm. 39–43.

pertama kali ini, berkembanglah ideologi gerakan, yaitu Islam ke beberapa sahabat lain secara lebih luas sehingga menjadi *kutlah hizbiyyah* (kelompok partai). Kelompok partai ini pada akhirnya menjadi partai Ideologi (*hizb mabda'i*) yang siap terjun ke masyarakat bersama Nabi untuk menyebarkan ajaran-ajaran Islam dengan menghadapi semua risiko dakwah. Partai yang dipahami Hizbut Tahrir adalah kumpulan ide (*afkar*) dan orang-orang yang mengimani ide-ide tersebut serta berjuang untuk mewujudkannya di tengah-tengah masyarakat.[454]

Dengan demikian, teori yang dikembangkan An-Nabhani ini sangat sesuai dengan teori mobilisasi sumber daya, yang berusaha untuk memberdayakan para pengikut gerakan dalam sebuah mobilisasi organisasi yang kuat dan terarah. Teori ini berusaha melakukan perubahan dengan konsepsi gerakan sosial berdasarkan keluhan (*grievance-based conceptions of social movements*) dan memfokuskan diri pada proses-proses mobilisasi dan manifestasi organisasi formal. Dalam hal ini, peran industri gerakan sosial, organisasi gerakan, dan *entrepreneur* gerakan dalam proses mobilisasi ini sangat penting. Dengan kata lain, unsur penting dari gerakan sosial, menurut teori mobilisasi sumber daya adalah organisasi, bukan individu. Unsur tersebut dibangun di atas rasionalitas-cara untuk mencapai tujuan yang ingin dicapai dalam suatu gerakan sosial. Dari sinilah kemudian pentingnya sebuah organisasi dalam memobilisasi gerakan dan mengkader serta membina para anggotanya. Hal inilah yang dilakukan oleh HTI.

---

454. Muhammad al-Khaththath, "Upaya Meneladani Metode Perjuangan Rasulullah Saw. dalam Anonim, *Bunga Rampai,* hlm. *354.*

Mengingat begitu beratnya untuk bisa mewujudkan tujuan gerakan HTI yang ingin menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*, ada harapan bahwa tujuan tersebut suatu saat akan tercapai. Hal ini memang sangat mendesak untuk terus diperjuangkan, mengingat umat Islam sudah berada di ambang kehancurannya di tengah pusaran tantangan global yang semakin berat.

Dalam hal ini, menurut Taqiyuddin, ada tiga hal yang selama ini menghambat dan membuat umat Islam semakin terpuruk. Pertama, umat Islam dalam mempelajari Islam menggunakan metode yang bertentangan dengan metode yang telah digariskan Islam. Hasilnya, para ulama dan kaum terpelajar, bahkan mayoritas kaum Muslim mempelajari Islam hanya sekadar sebagai ilmu belaka. Islam hanya dipandang sebagai ajaran filsafat yang bersifat khayal dan teoretis semata. Kedua, dunia Barat yang dengki dan membenci Islam dan kaum Muslin terus-menerus menyerang agama Islam. Di satu sisi, mereka mencela Islam dengan cara mengada-adakan sesuatu yang tidak ada dalam Islam. Sementara di sisi lain, mereka menjelek-jelekkan sebagian hukum Islam, padahal semuanya adalah hukum yang tidak diragukan lagi kebenarannya dalam memecahkan masalah dan persoalan hidup. Ketiga, sebagai akibat menyusutnya *dawlah islamiyah* karena banyaknya negeri-negeri Islam yang melepaskan diri lalu tunduk kepada pemerintahan kufur.[455]

Karena hal itulah, Taqiyuddin bertekad untuk melangsungkan kembali kehidupan Islam di kawasan Arab sebagai basis dakwahnya dan menjadi titik awal pergerakan. Langkah

---

455. Taqiyuddin An-Nabhani, *Mafahim Hizbut Tahrir: Edisi Mu'tamadah,* Cet. 2, Terj. Abdullah, (Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia, 2006), hlm. 13–20.

selanjutnya akan dipancarkan ke wilayah lain di dunia. Dengan semangat inilah, Hizbut Tahrir masuk dan berkembang di wilayah Indonesia dan berupaya menanamkan *manhaj* dan *fikrah*-nya di Indonesia sebagai bagian dari pendukung gerakan Hizbut Tahrir internasional.

Keempat, patronase terhadap sumber daya manusia. Mobilisasi sumber daya manusia melalui akses patronase ini sangat penting dalam pengembangan gerakan Hizbut Tahrir di Indonesia. Untuk bisa ke arah sana, HTI secara kontinu melaksanakan strategi-strategi gerakan yang bisa merepresentasikan perjuangannya mewujudkan cita-cita dan tujuan gerakan. Mereka berpegang pada pemikiran dari para ideolog HT seperti An-Nabhani, Abdul Qadir Zallum, dan sebagainya.

Agar bisa memobilisasi sumber daya manusia melalui ruh patronase tersebut, HTI melakukan tiga tahapan penting. Pertama, tahap pembinaan dan pengaderan (*marhalah tatsqif*). Kedua, tahap interaksi dengan umat (*marhalah tafa'ul ma'al ummah*). Ketiga, tahap pengambilalihan kekuasaan (*marhalah istilam al-hukm*).[456] Namun, seperti gerakan Islam transnasional yang memiliki muatan ideologis, pada era 1980-an tentu tidaklah mungkin untuk melakukan gerakan Islam secara terang-terangan. Hal ini karena adanya represivitas penguasa Orde Baru yang begitu hegemonik. Karena itulah, Hizbut Tahrir melakukan langkah pertama dan kedua yang dilakukan secara *underground* di wilayah kampus perguruan tinggi negeri sekuler di Indonesia.

---

456. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal,* hlm. 115. lihat juga Khamami Zada dan Arif R. Arafah, *Diskursus Politik Islam,* hlm. 94.

Strategi ini ternyata memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi tumbuh kembang gerakan Hizbut Tahrir di Indonesia. Pada saat kekuasaan Orde Baru tumbang pada 1998, Hizbut Tahrir memiliki kekuatan basis massa yang lumayan besar dan mampu menjalankan strategi berinteraksi dengan umat secara terang-terangan. Selain itu, mereka melakukan kritik sosial dan politik serta memperkenalkan bahwa satu-satunya solusi adalah dengan adanya *khilafah islamiyyah*. Apalagi dalam konteks Indonesia, perjuangan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) menemukan momentumnya. Berbagai kebobrokan dan keterpurukan di segala bidang yang dialami oleh bangsa Indonesia semakin mendorong HTI untuk terus menyeru kepada bangsa agar segera menegakkan syariat Islam. Menurut HTI, krisis multidimensi yang menimpa Indonesia disebabkan oleh dipakainya sistem sekuler yang menerapkan hukum-hukum sekuler buatan manusia.[457]

Dari ketiga langkah memobilisasi sumber daya manusia di atas, menurut Hizbut Tahrir, langkah pertama adalah tahapan yang pertama kali dilakukan oleh Rasulullah di Makkah setelah diutus menjadi Rasul. Pada tahap ini, Nabi melakukan pembinaan para kader dan membuat kerangka tubuh gerakan. Setelah turun firman Allah dalam QS Al-Mudatstsir (74): 1–2 yang artinya, "Hai orang yang berselimut, bangunlah, lalu berilah peringatan."

Nabi pun mulai mengajak masyarakat untuk memeluk Islam. Dimulai dari istrinya Khadijah, sepupunya Ali bin Abi Thalib, mantan budaknya Zaid, dan sahabatnya Abu

457. Ismail Yusanto, dalam acara *Dialog Akbar Menggagas Masa Depan Islam*, di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Salatiga pada tanggal 10 Maret 2007.

Bakar, lalu Nabi menyeru seluruh masyarakat.[458] Rasulullah menjadikan rumah al-Arqam bin Abil Arqam (*Daar al-Arqam*) sebagai markas *kutlah* (kelompok dakwah) dan madrasah bagi dakwah baru dalam mengajarkan Islam kepada mereka, membacakan Al-Quran kepada mereka, menjelaskannya, serta memerintahkan mereka untuk menghafal dan memahami Al-Quran. Setiap kali ada yang masuk Islam, langsung digabungkan ke *Daar al-Arqam*. Nabi pun tinggal di markas pengaderan itu selama 3 tahun untuk membina kaum Muslimin generasi pertama. Rasulullah tetap merahasiakan aktivitas dakwahnya dan terus melakukan upaya-upaya pengaderan dan pembinaan hingga turun firman Allah,[459] "Maka sampaikanlah olehmu secara terang-terangan segala apa yang diperintahkan kepadamu dan berpalinglah dari orang-orang yang musyrik" (QS Al-Hijr [15]: 94).

Dalam hal ini, HTI melakukan sebuah identifikasi masalah yang kemudian diekspos dan disebarluaskan berbagai kebobrokannya. Setelah itu, HTI kemudian memperkenalkan sistem *khilafah islamiyyah* yang bisa berkeadilan dan mampu memberikan ketenteraman dan kesejahteraan bagi umat. Dalam melakukan hal ini, ada dua hal yang sangat penting untuk dikedepankan, yakni melakukan pergolakan pemikiran (*al-shira' al-fikri*) dan juga perjuangan politik (*al-kifah as-siyasi*). Di dalam buku *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis,* dijelaskan bahwa pergolakan pemikiran dilakukan dengan cara menentang berbagai keyakinan, ideologi, aturan, dan pemikiran yang rusak; menolak segala

458. Muhammad al-Khaththath, Ketua DPP HTI, "Upaya Meneladani *Metode Perjuangan Rasulullah*", *dalam, Anonim, Bunga Rampai Syariat Islam,* Cet. ke-1 (Ttp.: Hizbut Tahrir Indonesia, 2002), hlm. 354–355.

459. Ibid.

akidah yang batil serta pemikiran yang salah dan sesat dengan mengungkap kesesatan dan pertentangannya dengan Islam; dan membersihkan umat dari segala pengaruh pemikiran dan sistem kufur.

Pergolakan pemikiran dilakukan oleh HTI melalui berbagai sarana seperti media cetak dan elektronik. Media cetak yang dijadikan sarana oleh HTI meliputi penerbitan berbagai buku HTI, majalah bulanan *Al-Wa'ie,* majalah *Khilafah,* buletin dakwah *Al-Islam* yang terbit mingguan yakni pada hari Jumat dan disebarkan di masjid-masjid saat shalat Jumat. Kemudian, ada *Media Umat* dan berbagai *leaflet* yang disebarkan kepada masyarakat.

Dalam gerakan pemikiran tersebut, *sira' al-fikr* berarti menentang kepercayaan/ideologi, aturan, dan pemikiran-pemikiran kufur. Menentang segala bentuk akidah yang rusak, pemikiran yang keliru, persepsi yang salah dan sesat dengan cara mengungkapkan kepalsuan, kekeliruan, dan pertentangannya dengan Islam, juga membersihkan umat dari segala bentuk pengaruh dan implikasinya.[460]

Selain itu, HT juga mengkritik para ulama yang pemikirannya sudah dikuasai oleh tiga unsur. Pertama, mereka mempelajari Islam dengan cara yang bertentangan dengan metode kajian yang telah digariskan Islam. Kedua, bahwasanya dunia Barat yang dengki dan membenci Islam dan kaum Muslim terus menerus menyerang agama Islam. Dalam menghadapi hal ini, intelektual muslim berada pada posisi yang lemah. Mereka rela menerima Islam sebagai pihak tertuduh, lalu mereka berusaha membelanya. Ketiga, sebagai

460. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir*, hlm. 37.

akibat menyusutnya *dawlah islamiyah* karena banyak negeri Islam yang melepaskan diri dan tunduk kepada pemerintahan kufur, apalagi disusul dengan lenyapnya *dawlah islamiyah*, tercipalah dalam benak kaum muslim gambaran yang memustahilkan terwujudnya kembali *dawlah islamiyah* tersebut.[461] Ketiga masalah ini telah menyebabkan gerakan reformasi dalam rangka mendirikan dan membangkitkan kembali umat Islam sekaligus mengembalikan kejayaan Islam menjadi gagal. Dengan demikian, jelas bahwa gerakan pemikiran (*fikriyah*) yang dilakukan HTI adalah dalam rangka menentang berbagai pemikiran kufur. HTI berusaha memperkenalkan pemikiran Islam yang *kaffah* dan mampu memberikan sebuah pedoman yang meyakinkan akan ketinggian Islam.

Selain pergolakan pemikiran, HTI juga melakukan *kifah siyasi. Kifah siyasi* adalah berjuang menghadapi negara-negara kafir imperialis yang menguasai dan mendominasi negeri-negeri Islam, dan juga menghadapi segala bentuk penjajahan. Penjajahan yang dimaksudkan adalah penjajahan berupa pemikiran, politik, ekonomi, maupun militer, serta mengungkap akar dan membongkar persekongkolan negara-negara kafir hingga umat bebas dari segala bentuk dominasi mereka.[462] Dengan demikian, gerakan yang dilakukan HTI ini merupakan gerakan yang berpusat pada tiga hal, yaitu gerakan pemikiran (*fikriyah*), gerakan politik (*siyasiyyah*), dan gerakan non-kekerasan (*la madiyah*).[463]

461. Ibid., hlm. 13–20.
462. Anonim, *Mengenal Hizbut Tahrir,* hlm. 37.
463. "HT Non-Kekerasan," dalam *Al-Waie,* No. 35, III, 1-31 Juli 2003, hlm. 31.

Karena itulah, dalam hal ini, ketika HTI menganggap bahwa apa yang diharapkan dari nilai-nilai Islam yang wajib untuk bisa diimplementasikan ke dalam wujud nyata dari kehidupan sehari-hari itu tidak menjadi kenyataan. Oleh karena itu, gerakan pemikiran yang menjadi sebuah pergerakan sosial dari HTI akan mewujud dalam aksi yang nyata. Mereka mengidealkan adanya sebuah harapan akan terimplementasikannya nilai-nilai Islam tersebut sesuai dengan kapabilitas yang seharusnya mutlak dimiliki untuk bisa diwujudkan.

Begitu juga dengan gerakan politik (*siyasiyyah*) yang masih menjadi batu sandungan bagi HTI untuk bisa diimplementasikan ke dalam ranah nyata di negeri ini. Gerakan politik HTI yang tidak mengakui adanya keberadaan sistem kufur yang dianut oleh Indonesia, tentu menemukan hambatannya tersendiri. Bahkan, memunculkan penentangan yang sangat luar biasa jika hal itu dimunculkan ke permukaan. Karena itulah, HTI hanya bergerak dalam ranah gerakan pemikiran saja sehingga hanya menjadi wacana-wacana yang terus bergerak menggelinding sambil berharap bahwa ada peluang politik yang bisa digunakan untuk bisa mengambil kesempatan.

Dalam hal ini, untuk mewujudkan gerakan politik yang muaranya adalah *khilafah islamiyyah*, HTI tidak mau perjuangannya tersebut dikatakan sebagai cita-cita utopis. Alasannya adalah karena ini sebuah dakwah dan jihad yang mempunyai dimensi ibadah, yakni menjunjung tinggi prinsip dan ajaran Islam. Dengan demikian, aktivitas yang dilakukan akan mendapatkan pahala. Apalagi dengan adanya fakta

kemajuan Islam dengan peradabannya yang gemilang saat terbentuknya *khilafah islamiyyah* dulu. Dengan keyakinan inilah, HTI bergerak dan memobilisasi massa secara sistematis dan militan untuk mewujudkan cita-cita besarnya.

Dalam hal ini, pembinaan kolektif (*tatsqif jama'iy*) terus dilakukan dengan cara membina umat Islam secara umum dengan ide-ide dan hukum-hukum Islam yang diadopsi oleh HT.[464] Pembinaan kolektif ditujukan kepada semua masyarakat, baik masyarakat kampus maupun non-kampus. Sasaran dakwah di masyarakat mencakup semua elemen, baik elite maupun *grass-root* (masyarakat bawah). Lapisan elite masyarakat meliputi elite struktural yang mencakup semua elite pemerintahan seperti eksekutif, legislatif, kepolisian, militer, dan parpol maupun elite non-struktural seperti para ulama, kiai, dan tokoh masyarakat lainnya. Sasaran dakwah kampus juga meliputi semua komponen, baik mahasiswa maupun dosen dan karyawan, termasuk pimpinan kampus.

Pembinaan kolektif tersebut memiliki empat tujuan. Pertama, memperkenalkan HT kepada masyarakat luas. Kedua, menyosialisasikan gagasan besar HT seperti wajib dan pentingnya penegakan khilafah Islam bagi semua umat Islam serta menjelaskan kepada masyarakat bahwa penerapan syariat Islam merupakan solusi bagi krisis yang terjadi di Indonesia dan di dunia. Ketiga, mendapatkan dukungan semua elemen masyarakat dalam perjuangan menegakkan syariat Islam secara total. Keempat, sebagai pancingan bagi masyarakat untuk bergabung menjadi anggota HT dengan

464. "Mengenal Hizbut Tahrir," dalam *Al-Wa'ie,* No. 55, Tahun V, Edisi khusus Maret 2005, hlm. 12.

mengikuti rekrutmen dan berjuang bersama HT dalam menegakkan syariat Islam dalam bingkai khilafah.

Dengan demikian, HT dalam konteks ini berupaya membuat dan menyebarkan berbagai peluang (*making and diffusing opportunities*). Hal yang dilakukan adalah dengan cara membuat dan memanfaatkan jaringan pembinaan dan kader serta membangun sebuah jejaring baru yang lebih masif agar pengaderan bisa lebih intensif. Selain itu, dalam memanfaatkan peluang, HT juga melakukan sebuah penciptaan ruang politik bagi pertautan antar gerakan (*movement*) dan gerakan-tandingan (*counter-movement*) sehingga akan terus menampakkan aksi gerakannya sehingga bisa lebih dikenal oleh masyarakat. Namun, seperti yang telah disinggung di atas, apa yang dilakukan oleh HT ini dilakukan dengan cara-cara yang damai (*la madiyah*). Gerakan damai ini memang sangat penting untuk dilakukan, mengingat HT adalah berupaya untuk mencari simpati dalam rangka memuluskan langkahnya untuk mewujudkan cita-cita besar partai, yaitu tegaknya *khilafah islamiyyah*.

Kelima, patronase terhadap sumber daya materi. Dalam melaksanakan mobilisasi gerakannya, HTI memang memerlukan dana yang tidak sedikit. Karena bersikap radikal-revolusioner di Indonesia, dukungan dana tersebut sedikit banyak akan membawa pengaruh. Namun, oleh karena militansi dari para kadernya, dukungan dana dari kader yang sudah mapan sangat membantu. Selain itu, HTI UNS juga meminta dukungan dana dari HTI Solo Raya untuk bisa membiayai setiap program kegiatan HTI di ranah mahasiswa.

Untuk lebih sistematisnya dalam memahami mobilisasi sumber daya dengan mekanisme akses terhadap sumber daya yang dilakukan HTI tersebut, berikut ini adalah tabel yang bisa menggambarkan semua itu.

Tabel 4.6

Mekanisme Akses dan Mobilisasi Sumber Daya HTI

MEKANISME AKSES	JENIS SUMBER DAYA				
	Moral	**Kultural**	**Sosial-Organisasional**	**Manusia**	**Materi**
Agregasi	• Mendata pendukung HTI dan merekrut mereka dengan saluran rekruitmen di UNS • Menawarkan legitimasi gerakan dengan merujuk pada nash Al-Qur'an dan hadis	• Melakukan dakwah di sekolah dan khalayak luas untuk memperluas medan dakwah gerakan • Melakukan gerakan dakwah secara kontinue di UNS	Jaringan HT internasional, HTI Solo Raya dan Gema Pembebasan di UNS	• Menjaring mahasiswa baru melalui AAI • Menggalakkan halaqah am untuk menjaring kader baru • Melakukan infiltrasi ke individu-individu di dalam organ-organ kampus	Kontributor anggota, alumni dari HTI
Produksi Mandiri	• Meneladani moral yang dikembangkan Taqiyuddin An-Nabhani dan ideolog HT yang lain • Menjadikan pemikiran ideolog HT internasional sebagai bahan kajian dakwah	• Konsisten menolak konsep demokrasi, nasionalisme, *nation-state*, dan semacamnya • Tetap menolak sistem yang ada di Indonesia • Berada di luar struktur kekuasaan di Indonesia	Gema Pembebasan dan HTI Solo Raya	Melakukan pembinaan, pelatihan, mentoring dengan menggunakan sistem halaqah *ala* Jamaah Hizbut Tahrir, mulai dari halaqah am, halaqah daris (pembinaan), *adha'* dan musrif (pembina)	• Memanfaatkan militansi dengan menarik infak pada anggota • Menjual buku, merchandise dan sebagainya saat ada kegiatan HTI.

MEKANISME AKSES	JENIS SUMBER DAYA				
	Moral	**Kultural**	**Sosial-Organisasional**	**Manusia**	**Materi**
Kooptasi/Apropriasi	Melakukan upaya kooptasi dengan menginfiltrasi dekanat, BEM, masjid kampus, dan organ kampus lainnya demi kepentingan gerakan	Menjadikan Gema Pembebasan dan HTI sebagai sebagian dari organ untuk menyebarluaskan *manhaj* gerakan HTI.	Menginfiltrasi organ kampus seperti LDK, AAI, BEM Fakultas, dan Takmir Masjid Nurulhuda	Membina sumber daya kader HTI dengan cara menginfiltrasi organ kampus seperti LDK, AAI, BEM Fakultas, dan Takmir Masjid Nurulhuda	• Infak kader • Menjual merchandise, buku-buku dan semacamnya saat ada acara HTI
Patronase	Meneladani patron gerakan seperti Taqiyuddin an-Nabhani yang dianggap sebagai ruh gerakan	Menyebarluaskan pemikiran para patron Jamaah Tarbiyah baik itu secara internasional seperti Taqiyuddin an-Nabhani dan ideolog HT internasional lainnya, dan juga pemikiran dari para tokoh HT di Indonesia	Terus melakukan pembinaan terhadap Gema Pembebasan dan menjalin hubungan dengan HTI Solo Raya	• Membekali kader dengan pemikiran para patron gerakan, seperti Taqiyuddin an-Nabhani, Abdul Qadir Zallum, dan semacamnya • Membekali kader dengan risalah pergerakan yang sudah digariskan oleh para patron	Mengirimkan proposal dana kepada HTI Solo Raya atau kader yang mapan dari segi ekonomi untuk membantu pergerakan di kampus UNS.

Sumber: Hasil analisis data penelitian

Dari tabel di atas, tampak bahwa HTI harus mengerahkan segala sumber dayanya untuk bisa berkembang dan bersaing memperbesar gerakan dalam konteks UNS. Mengingat mereka kalah dalam penguasaan organ kampus, HTI tetap *fight* untuk memperbesar gerakan di UNS dengan memobilisasi sumber dayanya sendiri. Karena itulah, sama seperti apa yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah, mobilisasi yang terpenting dalam konteks HTI di UNS adalah mobilisasi sumber daya manusia dengan mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan (kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*). Namun, ada perbedaan dalam hal praksisnya dengan Jamaah Tarbiyah. Mengingat HTI tidak menguasai berbagai organ kampus di UNS karena telah dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah. Untuk itu, yang dilakukan HTI adalah menginfiltrasi berbagai organ tersebut demi usaha untuk menyebarkan ideologi dan pemikiran HTI.

Dengan demikian, seperti halnya pada diri Jamaah Tarbiyah, untuk melakukan pergerakannya, HTI juga tidak mempersoalkan masalah materi yang dalam teori mobilisasi sumber daya menjadi salah satu hal yang sangat penting. Hal ini terjadi karena militansi kader HTI sangatlah tinggi dan mampu menjadi pilar gerakan sehingga gerakan yang dilakukan HTI bisa terus berjalan dengan baik. Dengan demikian, apa yang dominan dalam mobilisasi sumber daya HTI adalah sumber daya manusia, sedangkan mekanisme akses yang mereka manfaatkan secara serius adalah mekanisme akses kooptasi dan produksi mandiri.

BAB V

ISLAMISME JAMAAH TARBIYAH DAN HIZBUT TAHRIR INDONESIA DALAM PRAKSIS GERAKAN

A. Islamisme dalam Gerak *Ummah* dan Penegakan *Dawlah*

Islamisme memiliki empat ciri pengertian. Pertama, ia mengusung kebangkitan Islam sebagai basis reformasi masyarakat. Kedua, konsisten dengan yang pertama, islamisme memahami Islam sebagai ideologi. Ketiga, tujuannya ialah mendirikan sistem islami atau negara Islam. Keempat, ciri dari negara atau sistem tersebut ialah penerapan syariah.[465]

Dari empat ciri pengertian tersebut di atas, Jamaah Tarbiyah dan HTI pada dasarnya memang memiliki ciri-ciri islamisme ini. Keduanya sama-sama mengusung kesempurnaan Islam sebagai ruh gerakan. Jamaah Tarbiyah tentu merujuk kepada pemikiran

465. Anthony Bubalo, Greg Fealy, dan Whit Mason, *PKS dan Kembarannya: Bergiat jadi Demokrat di Indonesia, Mesir, dan Turki, Terj. Syamsul Rijal* (Depok: Komunitas Bambu bekerja sama dengan Lowy Institute, 2012), hlm. 5

para tokoh Ikhwanul Muslimin seperti Hasan Al-Banna, Sayyid Qutub, dan Yusuf Qardhawi. Sementara HTI, merujuk secara langsung kepada HT internasional dengan buku-buku yang sudah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia hasil dari pemikiran pendirinya, Taqiyuddin An-Nabhani.

Ada persamaan dan perbedaan yang mengemuka dalam kedua gerakan islamis ini dalam mengimplementasikan kesempurnaan Islam. Jika dilihat dari empat ciri di atas maka persamaannya bisa disebut ada ciri 1, 2, dan 4. Kemudian, ciri yang membedakan adalah pada ciri ke-3.

Pada ciri pertama, Jamaah Tarbiyah dan HTI dikategorikan sebagai kelompok islamis yang berusaha untuk mengembalikan kejayaan Islam dengan berusaha untuk menginternalisasikan ajaran-ajaran Islam ke dalam berbagai aspek kehidupan umat. Selain itu, keduanya sama-sama muncul sebagai reaksi terhadap modernitas Barat. Hal ini ditandai dengan banyaknya komunitas muslim di Timur Tengah, Asia Selatan, dan Asia Tenggara yang mengalaminya sebagai akibat dari kolonisasi. Manifestasi dari modernitas tersebut mencakup munculnya negara-bangsa yang baru, pengaruh ekonomi kapitalis, kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, serta pergeseran budaya dan sosial yang muncul setelah perubahan-perubahan tersebut.[466]

Untuk bisa mengantisipasi modernitas tersebut, Jamaah Tarbiyah dan HTI berusaha untuk membangkitkan ide tradisional bahwa Islam bukan hanya sebagai agama. Akan tetapi, Islam juga sebuah sistem untuk organisasi sosial, hukum, ekonomi, dan politik. Hal inilah yang menjadi inti dari *syumuliyah* Islam. Islam

---

466. Ira M. Lapidus, "Islamic Revival and Modernity: The Contemporary Movements and the Historical Paradigms," Dalam *Journal of Economic and Social History of the Orient,* 40 (4), 1997, hlm. 444.

dijadikan sebagai pedoman dalam berbagai dimensi kehidupan, termasuk dalam kehidupan bernegara.

Dalam hal ini, agar bisa melakukan dan menerapkan hal itu, ada beberapa hal yang dilakukan kalangan islamis Jamaah Tarbiyah dan HTI. Pertama, selalu berekspresi terhadap modernitas untuk bisa mengungkapkan reaksi terhadap manifestasi Barat. Kedua, mereka selalu antusias untuk mendalami sains modern dan teknologi serta cenderung menjadi mahasiswa dan kalangan profesional ketimbang menjadi ulama atau pendakwah. Ketiga, selalu meromantisasi kejayaan Islam masa lalu. Dengan berbagai hal tersebut, Jamaah Tarbiyah dan HTI ini berupaya untuk mengangkat kembali kejayaan Islam dengan berupaya melakukan gerakan sosial yang sistematis dan terstrukturkan dengan baik.

Pada ciri kedua, kalangan islamis dalam diri Jamaah Tarbiyah dan HTI ini menjadikan Islam sebagai ideologi. Ideologi ini sangat penting sebagai ruh gerakan yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI. Jamaah Tarbiyah dengan sayap partainya dalam wujud PKS memang berideologi Islam. Sementara itu, HTI yang memang mengusung *khilafah islamiyyah* sehingga ideologinya tentulah ideologi Islam.

Hal ini sesuai dengan apa yang disinyalir Oliver Roy bahwa islamisme merujuk pada gerakan kontemporer yang menjadikan Islam sebagai ideologi politik. Fenomena gerakan Islam yang memperjuangkan Islam menjadi ideologi politik dan lebih praktis ke dalam institusi politik kenegaraan bertolak dari pandangan bahwa Islam selain agama juga merupakan ideologi politik (*Islam as much a political ideology as religion*).[467]

467. Oliver Roy, *The Failure of Political Islam* (London: I.B. Tauris Publishers, 1994), hlm. vii–ix.

Bagi Sayyid Qutub, ideologi Islam merupakan alternatif terbaik dari ideologi mana pun. Hal ini bukan semata-mata karena dapat memecahkan masalah sosial dan ekonomi, melainkan sekaligus memberikan harga diri pada kaum Muslim. Ideologi Islam diyakini sebagai ideologi yang menyeluruh dan dengan ideologi Islam setiap individu Muslim memiliki tujuan hidup lebih besar daripada dirinya.[468]

Pada ciri keempat yang menandai persamaan antara Jamaah Tarbiyah dan HTI adalah sama-sama ingin menerapkan syariat Islam dalam kehidupan umat. Syariat Islam ini sangat penting untuk bisa mengembangkan umat Islam yang mampu berdiri sejajar atau bahkan lebih tinggi tingkat kemajuan dan kesejahteraannya dengan bangsa-bangsa lain. Agar umat ini bisa maju dan berkembang seiring dengan penerapan syariat Islam, dibutuhkan kekuasaan untuk bisa menjamin terlaksananya syariat Islam tersebut. Jika kekuasaan tidak bisa dikuasai dengan baik, penerapan syariat Islam akan terkendala dan bahkan bisa mengalami marginalisasi. Karena itulah, umat akan kembali terperosok ke dalam sistem yang tidak islami dan bahkan bisa bersifat destruktif bagi keberlangsungan umat itu sendiri.

Dalam hal ini, ada banyak problem yang mendera umat Islam di negeri ini dalam merealisasikan masyarakat islamis. Pertama, problem politik. Dalam hal ini, ada banyak problem yang mengemuka di Indonesia, seperti kerancuan sistem ketatanegaraan dan pemerintahan; kelembagaan yang kurang efektif; sistem kepartaian tidak mendukung; berkembangnya pragmatisme; maraknya hedonisme politik, dan semacamnya, yang tentu saja

468. Yvonne Y. Haddad, "Sayyid Qutb: Perumus Ideologi Kebangkitan Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Press, 1987), hlm. 12.

jika ajaran Islam terinternalisasi di dalamnya. Dalam pandangan islamis, berbagai problem tersebut bisa diselesaikan.

Kedua, problem ekonomi. Dalam hal ini, ada banyak problem ekonomi yang mengemuka di Indonesia, seperti paradigma ekonomi yang tidak konsisten; struktur ekonomi yang dualistis; kebijakan fiskal belum mandiri; sistem keuangan perbankan tidak memihak; kebijakan perdagangan dan industri liberal; kebijakan ekonomi kapitalis yang sebenarnya tidak islami, dan semacamnya. Semua hal tersebut merupakan problem yang membawa ketidakmenentuan ekonomi sehingga bagi kalangan islamis ini, sistem Islam diharapkan bisa menjadi solusi bagi permasalahan tersebut.

Ketiga, masalah sosial budaya. Masalah yang biasanya melanda dalam aspek sosial budaya ini adalah mulai memudarnya rasa ikatan kebangsaan; disorientasi nilai keagamaan; memudarnya kohesi dan integrasi sosial; melemahnya mentalitas positif, dan hal-hal semacamnya yang mampu menggerus nilai-nilai kemanusiaan umat.

Keempat, masalah keumatan. Dalam hal ini, ada banyak sekali masalah yang mendera umat Islam seperti kemiskinan, kepemimpinan, dan keteladanan; komoditisasi agama; konservatisme agama; kemajemukan agama; keadilan gender, dan berbagai masalah keumatan yang lain. Hal ini semua tentu menggerus nilai-nilai ajaran Islam yang hakiki. Oleh karena itu, umat dalam pandangan kalangan islamis, harus dikembalikan pemahamannya kepada fikrah Islam dan juga jalan Islam yang benar.

Kelima, masalah kemanusiaan universal. Hal inilah yang sering kali dikritik oleh kalangan islamis sebagai akibat dari

modernisasi dan kapitalisme global. Terjadinya krisis kemanusiaan modern; krisis pangan dan energi; krisis ekonomi global; migrasi global; dialog antar-agama dan peradaban, dan berbagai krisis telah menjadi santapan empuk dari propaganda kalangan islamis untuk bisa mewujudkan agenda gerakan mereka. Keenam, masalah keilmuan, yang biasanya terjadi disebabkan adanya ketidaktepatan arah antara ilmu yang dituntut dengan tuntutan kehidupan, apalagi ilmu yang dituntut lebih menonjolkan aspek kecerdasan daripada aspek *skill* sehingga tidak dapat membangun kemandirian berwirausaha.

Dari berbagai masalah itulah, kalangan islamis melakukan gerakan sosial untuk bisa mengimplementasikan Islam *kaffah* dalam kehidupan umat. Namun, implementasi antara Jamaah Tarbiyah dan HTI ini berbeda. Hal inilah yang membedakan yang tertera dalam ciri ketiga dari empat ciri islamisme di atas, yaitu dari segi tujuannya apakah mendirikan sistem islami atau negara Islam.

Jamaah Tarbiyah lebih bersifat reformatif dengan mengupayakan secara sistematis sistem islami dalam sistem berbangsa dan bernegara di Indonesia. Sementara itu, HTI sejak awal dan memang menjadi program mondial bahwa *khilafah islamiyyah* adalah sesuatu yang tidak bisa ditawar-tawar lagi. Mereka harus menegakkan *khilafah islamiyyah* tersebut sebagai ruh dari perjuangan gerakan sosial mereka. Dengan tegaknya *khilafah islamiyyah*, Islam yang *kaffah* bisa ditegakkan dengan baik.

Kalangan Jamaah Tarbiyah dalam melakukan upayanya untuk mengislamkan sistem berbangsa dan bernegara di Indonesia berupaya melakukan dua jalur, yaitu jalur kultural dan struktural. Pertama, islamisasi kultural diarahkan kepada individu dan kelompok masyarakat melalui media dakwah dan pranata budaya

untuk menguatkan basis kultural dan intelektualitas umat. Argumen dasarnya adalah bahwa proses imperialisme kultural melalui sekulerisme telah merusak cara pandang umat Islam sehingga perlu islamisasi kultural agar kembali pada jalan sesuai dengan yang ditetapkan sumber-sumber rujukan Islam. Dalam hal ini, Islam harus dipahami secara *kaffah,* total, komprehensif, dan mencakup keseluruhan jalan hidup tanpa pemisahan antara *al-din wa al-dawlah*. Dengan kata lain, Jamaah Tarbiyah memandang Islam sebagai korpus peraturan dan petunjuk lengkap yang memberikan panduan bagi kebutuhan spiritual dan dunia (*syamil*).

Kedua, islamisasi struktural dalam bentuk dakwah struktural yang mana Jamaah Tarbiyah melakukan penyebaran kader dakwah ke berbagai lembaga yang menjadi *mashadirul qarar* (pusat-pusat kebijakan), agar mereka dapat menerjemahkan konsep dan nilai-nilai Islam ke dalam berbagai kebijakan publik.[469] Tujuan utamanya adalah bagaimana membentuk sebuah negara yang berdasarkan pada nilai-nilai Islam. Dengan demikian, gerakan struktural ini dilakukan dengan menyebar kader Jamaah Tarbiyah ke dalam berbagai lembaga legislatif, yudikatif, eksekutif, dan sektor-sektor lain dalam kerangka melayani, membangun, dan memimpin bangsa melalui mekanisme konstitusional sebagai partai politik yang ikut pemilu dan pembinaan profesionalisme kader. Tujuannya adalah untuk berkontribusi dalam membangun sistem, membuat kebijakan publik, regulasi dan perundangan secara struktural dan *top-down* digunakan sebagai pedoman dalam rangka transformasi masyarakat. Gerakan struktural ini sekaligus berpartisipasi dalam implementasi dan pengawasan pembangunan bangsa.

469. Partai Keadilan Sejahtera, *Memperjuangkan Masyarakat Madani,* hlm. 37.

Untuk bisa membangun gerakan struktural dan kultural tersebut, hal yang dilakukan adalah membentuk *ummah* yang kapabel yang dibentuk dengan melakukan islamisasi pada diri sendiri, keluarga, tetangga, dan masyarakat yang lebih luas hingga ke negara. Untuk itulah, Jamaah Tarbiyah dengan sayap politiknya, PKS, melakukan gerakan reformatif dengan mengikuti sistem yang ada dalam kenegaraan Indonesia untuk bisa mengubah sistem dari dalam agar sesuai dengan ajaran Islam.

Kemudian, yang dilakukan oleh HTI adalah mencakup tiga langkah. Pertama, tahap pembinaan dan pengaderan (*marhalah tatsqif*). Kedua, tahap interaksi dengan umat (*marhalah tafa'ul ma'a al-ummah*). Ketiga, tahap pengambilalihan kekuasaan (*marhalah istilam al-hukm*). Strategi ini ternyata memberikan pengaruh yang sangat signifikan bagi tumbuh kembang gerakan Hizbut Tahrir di Indonesia. Pada saat kekuasaan Orde Baru tumbang pada 1998, Hizbut Tahrir memiliki kekuatan basis massa yang lumayan besar dan mampu menjalankan strategi berinteraksi dengan umat secara terang-terangan. Selain itu, mereka melakukan kritik sosial dan politik serta memperkenalkan bahwa satu-satunya solusi adalah dengan adanya *khilafah islamiyyah*.

Dalam konteks Indonesia, perjuangan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) menemukan momentumnya. Berbagai kebobrokan dan keterpurukan di segala bidang yang dialami oleh bangsa Indonesia semakin mendorong HTI untuk terus menyeru kepada semua komponen bangsa agar segera menegakkan syariat Islam. Menurut HTI, krisis multidimensi yang menimpa Indonesia disebabkan oleh dipakainya sistem sekuler yang menerapkan hukum-hukum sekuler buatan manusia.

Tabel 5.1.
Perbandingan Jamaah Tarbiyah dan HTI Terkait Bentuk Islamisme

Jamaah Tarbiyah	HTI
• Revivalisme Islam • Menerapkan ideologi Islam • Menggunakan sistem Islami • Penerapan syariat Islam	• Revivalisme Islam • Menerapkan ideologi Islam • Menegakkan negara Islam/ khilafah • Penerapan syariat Islam

Sumber: Intisari hasil data penelitian dengan mengadaptasi dari Anthony Bubalo, Greg Fealy, dan Whit Mason, *PKS dan Kembarannya: Bergiat jadi Demokrat di Indonesia, Mesir, dan Turki, (2012)*

Dari perbedaan dalam menetapkan tujuan gerakan islamis ini, ada satu hal menarik jika dikaitkan dengan islamisme secara teoretis. Dalam kajian teori sudah dinyatakan bahwa Oliver Roy menemukan konfirmasi terhadap adanya post-islamisme dalam perubahan gerakan menuju ideologi jenis islamo-nasionalis. Menurutnya, slogan tentang *ummah* diinternalisasikan dalam kerangka *nation-state* dan berbagai agenda aktivitasnya melebur di dalam kerangka tersebut. Post-islamisme ini kemudian muncul dalam bentuk dinamika sosial (re-islamisasi) yang mengejawantah dalam term-term Islam, tetapi ia terpisah dari negara dan tidak lagi terlibat dalam upaya mengambil alih kekuasaan negara. Selain itu, Roy juga berpandangan bahwa re-islamisasi ini tidak hanya bergerak pada tingkatan sosial dan tidak mengacu pada unifikasi agama dan politik. Namun, kesimpulan ini bersandar pada

konsepsi politik yang problematik; yang membatasi politik hanya pada aktivitas yang terkait dengan negara dan pemerintahan.[470]

Dari sini, pilihan PKS/Jamaah Tarbiyah untuk mengikuti sistem *nation-state* yang ada di Indonesia. Mereka berusaha untuk mengislamisasi sistem dari dalam. Hal ini bisa dirujuk sebagai bagian dari langkah besar PKS untuk *beyond* dari islamisme untuk kemudian mengarah pada post-islamisme. islamisme yang selalu menerapkan Islam secara *kaffah* dalam bingkai negara Islam ternyata diaktualisasikan oleh PKS secara lebih akomodatif. Oleh karena itu, dipandang bisa menerima sistem yang berlaku tanpa harus mengubah sistem tersebut.

Dalam pandangan Asef Bayat, post-islamisme merepresentasikan "kondisi" dan "proyek" yang diwujudkan dalam sebuah gerakan utama (multidimensional). Dalam sebuah kondisi, post-islamisme merujuk pada kondisi politik dan sosial, yang di dalamnya setelah fase eksperimentasi, seruan, energi, dan sumber legitimasi islamisme tergerus bahkan di antara para pendukungnya yang fanatik. Kalangan islamis ini menjadi sadar akan anomali dan ketidakcukupan sistem mereka sebagaimana yang mereka usahakan untuk menormalisasi dan menginstitusionalisasi aturan mereka.[471]

Dari sini, PKS/Jamaah Tarbiyah melakukan sebuah "ijtihad politik" untuk merasionalisasi tujuan untuk mendirikan negara Islam yang merupakan tujuan besar dari Ikhwanul Muslimin yang menjadi bapak ideologisnya. Rasionalisasi ini mengingat bahwa situasi politik global yang lebih berbentuk *nation-state* yang tidak memungkinkan untuk mendirikan *dawlah islamiyah* seperti yang

---

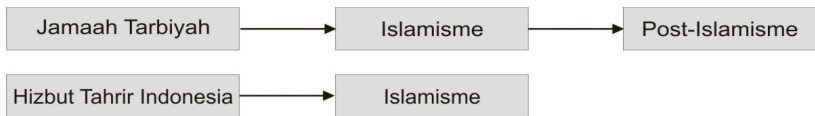
470. Salwa Ismail, *Rethinking islamist Politics: Culture, The State, and islamism* (London-New York: I.B. Taurist & Co. Ltd., 2003), hlm. 161
471. Asef Bayat, "Islam and Democracy: What is the Real Question?" hlm. 18.

diproyeksikan oleh HTI. Dengan demikian, kesadaran kaum islamis Jamaah Tarbiyah ini akan ketidakcukupan sistem tersebut menjadi alasan bagi adanya penerimaan sebuah kondisi untuk mengikuti sistem yang ada dan berusaha menginternalisasikan Islam dalam konteks berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Karena itulah, Jamaah Tarbiyah melakukan sebuah "proyek", sebuah usaha sadar untuk mengonseptualisasikan dan menstrategisasikan rasional dan modalitas islamisme dirinya yang mengalami transendensi dalam domain sosial, politik, dan intelektual. Tentu saja dalam hal ini, post-islamisme yang dijalani oleh PKS ini tidaklah anti-Islam dan tidak pula tidak islami atau sekuler. Post-islamisme sebagai proyek ini juga berusaha mengembalikan prinsip-prinsip yang mendasari islamisme pada inti pokoknya dengan menekankan hak-hak daripada kewajiban; suara pluralitas dibandingkan suara otoritatif; historisitas daripada skripturalis; masa depan daripada masa lalu. Dengan demikian, sudah jelas bahwa PKS/Jamaah Tarbiyah lebih berorientasi ke depan atau visioner dalam menghadapi realitas politik di Indonesia sambil berusaha untuk mengislamkan Indonesia melalui sistem yang ada. Mengislamkan di sini berarti berupaya untuk membawa syariat atau ajaran-ajaran Islam ke dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Jadi, jelas bahwa gerakan Jamaah Tarbiyah/PKS lebih berorientasi reformatif dan gerakan yang dilakukannya sudah mengarah pada post-islamisme.

Hal ini tentu berbeda dengan HTI yang lebih konsisten bergerak di jalur "islamisme" dengan keinginan untuk menerapkan *dawlah* dan menegakkan syariat Islam dalam bingkai *khilafah islamiyyah*. Konsistensi ini karena memang tujuan HT secara internasional adalah terbentuknya *khilafah islamiyyah*. Oleh

karena itu, dalam konteks Indonesia juga pasti bertujuan untuk membentuk *khilafah* ini. Hal ini terus dikumandangkan HTI dalam setiap melakukan mobilisasi sumber daya mereka agar bisa membangun masa depan gerakan yang lebih luas dan militan.

Gambar 5.1.
Arah Tujuan Gerakan Jamaah Tarbiyah dan HTI

Sumber: *Analisis hasil data penelitian*

Dari sini sudah sangat jelas perbedaannya antara Jamaah Tarbiyah dan HTI. Perbedaan ini menjadi sangat diametral dan bisa mengarah pada persaingan di antara kedua faksi tersebut. Di antara keduanya terdapat sebuah kompetisi yang saling menyudutkan dan memberikan warna tersendiri bagi dua gerakan islamis ini. Hal ini pun terjadi pada tingkatan praksis di ranah kampus seperti di UNS.

Jamaah Tarbiyah dengan wujud gerakannya yang mengarah pada post-islamisme tersebut bergerak dengan berusaha memperbaiki atau mereformasi berbagai bentuk pelanggaran terhadap syariat Islam dan juga terhadap sistem yang ada di Indonesia. Sementara itu, HTI yang bentuk gerakannya adalah berusaha untuk menjadikan Islam sebagai ideologi politik masuk ke dalam golongan islamisme. Dalam mewujudkan tujuan gerakannya tersebut, HTI melakukan sebuah gerakan revolusioner yang berusaha mentransformasi sistem yang ada dengan sistem Islam secara menyeluruh.

Selain itu, organ gerakan yang dijadikan tempat perjuangan gerakan Jamaah Tarbiyah adalah PKS, KAMMI, LDK kampus UNS, AAI, LAZIS, BEM Universitas dan Fakultas, dan Masjid Nurulhuda UNS, serta LPM Kriya Mandiri dan rohis yang bergerak di wilayah masyarakat di Surakarta. Sementara itu, HTI mengandalkan Gema Pembebasan sebagai sayap mahasiswa gerakan HTI di UNS, dan juga berupaya sekuat tenaga menginfiltrasi AAI, LDK, dekanat, BEM, dan Masjid Nurulhuda UNS.

Agar bisa memahaminya lebih lanjut, berikut adalah tabel yang menunjukkan informasi tersebut.

Tabel 5.2.
Perbandingan Jamaah Tarbiyah dan HTI Terkait Bentuk dan Organ Gerakan Islamisme di Surakarta

	Jamaah Tarbiyah	**HTI**
Paham gerakan	Post-islamisme	Islamisme
Bentuk gerakan	Reformatif	Revolusioner/tranformasi
Afiliasi gerakan	Ikhwanul Muslimin	Hizbut Tahrir
Organ gerakan	Rohis, PKS, KAMMI, LDK, LPM Kriya Mandiri	Gema Pembebasan dan HTI serta mengilfitrasi berbagai organ kampus.

Strategi gerakan	Dakwah struktural dengan menyebar kader dakwah ke berbagai lembaga *mashadirul qarar* (pusat-pusat kebijakan). Dakwah kultural kepada individu dan kelompok masyarakat melalui media dakwah dan pranata budaya.	Pergolakan pemikiran (*al-shira' al-fikri*), perjuangan politik (*al-kifah as-siyasi*), melakukan pembinaan umat (*tatsqif*), interaksi dengan umat (*tafa'ul ma'a al-ummah*), pengambilalihan kekuasaan (*marhalah istilam al-huk*m).

Sumber: *Analisis hasil data penelitian*

Dari tabel tersebut, bisa dilihat bahwa pada dasarnya kedua gerakan islamis di atas adalah gerakan yang paling dinamis sekarang ini di Indonesia. Keduanya mampu memberikan pengaruh tidak hanya secara lokalitas di Surakarta. Akan tetapi, mereka juga memberikan pengaruh secara nasional, dan bahkan internasional.

Sebagai gerakan yang sudah bergerak ke arah post-islamis, Jamaah Tarbiyah berusaha untuk selalu konsisten dan persisten melakukan langkah-langkah reformatif. Hal itu dilakukan untuk membenahi sistem yang ada dan berupaya menegakkan syariat Islam secara substansial ke dalam kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia. Sementara itu, HTI juga konsisten dan persisten untuk terus berupaya menegakkan Islam *kaffah* secara revolusioner. Upaya yang hendak dilakukan adalah dengan berupaya mengganti semua sistem yang mereka anggap kufur yang saat ini digunakan di Indonesia dan menggantinya dengan sistem *khilafah islamiyyah*. Hal itu dilakukan demi menegakkan Islam *kaffah* tanpa kompromi dan gangguan dari pihak manapun.

Semuanya hanya bisa dicapai jika sudah berada dalam kekuasaan *khilafah islamiyyah*.

B. Implikasi Teoretis islamisme Jamaah Tarbiyah dan HTI dalam Praksis Gerakan Sosial di UNS

Sejak dekade 1990-an, berbagai unsur Islam memperoleh peluang yang semakin luas dalam ruang-ruang negara. Pergeseran posisi Islam yang semakin ke tengah dalam panggung politik ini sering disebut "politik akomodasi Islam". Setidaknya, ada empat pola akomodasi yang menonjol. Pertama, akomodasi struktural, yaitu dengan direkrutnya para pemikir dan aktivits Islam untuk menduduki posisi-posisi penting dalam birokrasi negara maupun badan-badan legislatif. Kedua, akomodasi infrastruktur dengan penyediaan dan bantuan infrastruktur bagi kepentingan umat Islam. Ketiga, akomodasi kultural berupa diterimanya ekspresi kultural Islam ke dalam wilayah publik seperti pemakaian jilbab, baju koko, hingga ucapan *assalamualaikum*. Keempat, akomodasi legislatif, yakni upaya memasukkan beberapa aspek hukum Islam menjadi hukum negara, meskipun hanya berlaku bagi umat Islam saja.[472]

Dengan politik akomodasi tersebut, berarti ada sebuah penerimaan terhadap berbagai aktivitas atau gerakan keagamaan, termasuk dalam hal ini adalah gerakan islamisme. Dengan demikian, peluang politik yang sangat terbuka ini dimanfaatkan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI untuk bisa melakukan dakwah dengan lebih masif dan intens. Meskipun, pada dekade 1980-an, mereka tidak bisa melakukannya secara vulgar. Namun, setelah era kejatuhan rezim Orde Baru, gerakan Islam baru ini benar-

472. M. Imdadun Rahmat, *Arus Baru Islam Radikal*, hlm. 134.

benar menampakkan eksistensinya, baik dari segi gerakan dakwah maupun dalam gerakan sosial dan politiknya, termasuk dalam hal ini adalah tentu saja Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir.

Dengan ideologi Islam yang dianut, mereka bergerak melakukan reformasi sosial dan politik dengan caranya masing-masing. Namun, gerakan keislaman mereka mempunyai kesamaan-kesamaan. Mereka sama-sama menganggap Islam adalah sebuah sistem kehidupan yang kompleks dan menyeluruh. Islam meliputi seluruh aspek kehidupan sehingga umat Islam diwajibkan untuk melaksanakan Islam secara *kaffah*. Mereka juga harus melakukan dakwah untuk mengajak orang lain, agar menerapkan ajaran-ajaran Islam tersebut.

Dalam melakukan gerakannya, Jamaah Tarbiyah dan HTI ini memakai pola seperti yang dinyatakan oleh Jeffrey K. Hadden, sebagaimana dikutip Edgar F. Borgotta,[473] yaitu (1) gerakan keagamaan *endogenous* yang berusaha mengubah karakter internal agama; (b) gerakan keagamaan *exogenous* yang berusaha memengaruhi lingkungan agama itu berada; (c) gerakan agama "generatif" yang berusaha memperkenalkan agama baru pada budaya ataupun lingkungan. Dengan tipe-tipe gerakan tersebut, mereka berusaha melakukan infiltrasi dan penyebaran *manhaj* Islam *kaffah* dan universal yang mereka anut serta melakukan diseminasi ideologi dan pemikiran mereka sehingga mereka bisa mempunyai basis gerakan yang kukuh dan terstruktur dengan baik.

Baik Jamaah Tarbiyah maupun HTI sama-sama melakukan aktivitas kolektif sebagai wujud dari gerakan dakwah yang mereka

---

473. Edgar F. Borgotta, *Encyclopedia of Sociology* (New York: Mac Millan Publishing Company, 1992), hlm. 1642.

lakukan. Dengan demikian, aksi dakwah ini merupakan hal yang paling menonjol, dan bisa dianggap sebagai bagian dari gerakan sosial, apalagi memang salah satu karakter paling utama dari gerakan sosial adalah aksi kolektif ini.[474]

Aksi-aksi kolektif (*collective behaviour*) yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI ini dalam teori gerakan sosial masuk ke dalam bentuk gerakan sosial baru. Dalam teori gerakan sosial, gerakan sosial lama hanya menempatkan kelas sebagai faktor utama munculnya gerakan sosial dengan mengesampingkan faktor agama. Sementara itu, gerakan sosial baru malah menyertakan agama sebagai *trigger* (pemicu) bagi sebuah gerakan sosial. Hal ini karena, menurut Sanderson, agama bisa berfungsi sebagai katalisator penting dalam usaha untuk melakukan perubahan. Dengan demikian, agama juga bisa tampil sebagai fenomena gerakan seperti yang diperlihatkan oleh gerakan revitalisasi dan *millenarian*. Gerakan sosio-religius seperti ini, sering kali muncul jika dalam kehidupan sosial terjadi ketegangan dan krisis sosial yang ekstrem. Krisis tersebut adalah disorientasi sosial dalam kehidupan masyarakat akibat perubahan sosial yang cepat; perubahan kehidupan penduduk pribumi akibat penjajahan, perang, dan invasi kebudayaan asing; kondisi ketertindasan dan eksploitasi yang melampaui batas-batas yang tidak dapat ditoleransi. Dalam kondisi seperti itulah muncul gerakan-gerakan keagamaan maupun gerakan keagamaan yang berkombinasi dengan politik, yang bergerak secara militan dan radikal.[475]

Pernyataan Sanderson ini bisa dipahami mengingat kedua gerakan ini memang sama-sama melakukan kritik sosial akan

---

474. Doug McAdam dan David Snow (ed.) *Social Movement: Readings on Their Emergence, Mobilisation and Dynamics* (Los Angeles: Roxbury Publishing Company, 1997), hlm xxiv.

475. Stephen K. Sanderson, *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial* (Jakarta: Rajawali Pers, 1991), hlm. 531–532.

kondisi umat yang dianggap sudah tidak menjalankan ajaran-ajaran Islam secara *kaffah* sehingga mengalami kemunduran. Karena itulah, perlu ada sebuah gerakan dakwah untuk memperbaiki kondisi umat ini agar peradaban Islam bisa terwujud secara holistik. Dalam hal ini, mereka bersikap reaktif terhadap berbagai krisis multidimensi yang ditimbulkan oleh desain ekonomi-politik sekuler yang semakin mengglobal, yang saat ini hadir dalam bentuk globalisasi, dan karena itulah pandangan dan perilaku ini didefinisikan sebagai ”islamisme”.[476]

Oleh karena kekecewaan terhadap sistem ekonomi-politik sekuler yang dianggap gagal memberikan kepastian, rasa aman dan kesejahteraan maka gagasan utama yang terkandung di dalam *corpus* pemikiran islamisme dalam gerakan islamis yang mewujud dalam diri Jamaah Tarbiyah dan HTI ini berusaha menawarkan solusi alternatif. Solusi tersebut dianggap dapat menjamin totalitas dan kepastian. Satu-satunya jalan keselamatan untuk keluar dari kungkungan sistem sekuler Barat, berdasarkan cara pandang islamisme, adalah “kembali” ke nilai-nilai dasar Islam, yakni Al-Quran dan Hadis, sebagai titik pusat pengaturan seluruh aspek kehidupan. Untuk itu, Jamaah Tarbiyah dan HTI menyatakan bahwa hal ini memerlukan berbagai upaya agar nilai-nilai dasar Islam dapat diwujudkan dalam bentuk konkret. Jalan menuju cita-cita itu hanya dapat terlaksana jika sistem yang sekarang berlaku diubah atau diganti secara mendasar.[477]

Aksi kolektif Jamaah Tarbiyah dan HTI yang mengatasnamakan agama sebagai pemicu gerakan sosial tentu selalu mengusung

---

476. M. Zaki Mubarak, *Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi* (Jakarta: LP3ES, 20008), hlm. 24. Lihat juga Martin Kramer, *“Coming to Terms: Fundamentalists or islamists?,”* dalam *Middle East Quarterly* (Spring 2003), hlm. 65–77.

477. Martin Kramer, “Coming to Terms: Fundamentalists or islamists?” dalam *Middle East Quarterly* (Spring 2003), hlm. 65–77.

ideologi dan pemikiran. Tanpa adanya ideologi dan pemikiran, gerakan sosial Jamaah Tarbiyah dan HTI akan hampa makna dan tujuan gerakan. Tanpa adanya ideologi, keberadaan suatu gerakan sosial hanya akan menghadapi ketidakpastian yang berkepanjangan. Karena itu, Jamaah Tarbiyah dan HTI merumuskan kerangka ideologinya yang berisi pernyataan tujuan gerakan; kumpulan kritik dan penilaian terhadap struktur yang akan diubah, kumpulan doktrin yang bisa menjustifikasi tujuan gerakan; seperangkat kepercayaan yang berhubungan dengan kebijakan, taktik, pelaksanaan gerakan, dan mitos gerakan.[478]

Dalam merealisasikan aksi kolektif menuju cita-cita ideologis, antara Jamaah Tarbiyah dan HTI terdapat perbedaan. Jamaah Tarbiyah memilih untuk ikut struktur kekuasaan. Mereka melakukan perubahan dari dalam dan menyebarkan *manhaj* dakwahnya melalui struktur yang ada. Sementara itu, HTI memilih berada di luar struktur dan berkeinginan untuk membentuk *khilafah islamiyyah*.

Agar bisa melakukan aksi kolektif dalam mewujudkan cita-cita ideologis mereka, Jamaah Tarbiyah dan HTI sama-sama memproduksi basis dukungan mereka melalui saluran-saluran yang sifatnya berjejaring dan menggunakan sistem stelsel. Hal yang paling mudah dan rasional bagi mereka adalah tentu kalangan mahasiswa yang berada di perguruan tinggi sekuler yang belum mendapatkan ajaran keagamaan yang mendalam sehingga produksi kader massal bisa dilakukan dengan lebih sistematis, mudah, terstruktur, dan masif. Termasuk dalam hal ini adalah apa yang Jamaah Tarbiyah dan HTI ini lakukan di Universitas Negeri Sebelas Maret (UNS) Solo.

---

478. Herbert Blumer, "Social Movement", dalam A.M. Lee, (ed.), *Principle of Sociology* (New York: Barnes & Noble, Inc., 1966), hlm. 210.

Selain itu, karena kedua gerakan islamis tersebut sudah terstruktur dan terorganisasikan dengan baik, gerakan sosial yang paling penting bagi kedua gerakan ini adalah bagaimana untuk terus memobilisasi sumber daya gerakan agar bisa terus bergerak menuju cita-cita yang telah ditetapkan. Karena itulah, kedua gerakan ini akan terus bergerak sehingga selalu *becoming* dan tidak akan berakhir selama masih ada penggeraknya yang mampu melakukan mobilisasi terhadap sumber daya internal dan eksternal gerakannya. Karena itulah, mobilisasi sumber daya yang dimiliki oleh kedua gerakan tersebut merupakan suatu hal yang sangat penting. Aksentuasinya terletak pada sumber daya internal dan eksternal yang sama-sama saling memengaruhi keberlangsungan gerakan, dan semua itu telah dilaksanakan dengan terstruktur dan terorganisasi dengan baik dalam ranah gerakannya, terutama di ranah kampus di UNS Solo.

Jamaah Tarbiyah adalah organisasi yang sudah *settled* di UNS dan menghegemoni berbagai organ kampus seperti AAI, LDK, Masjid Nurulhuda UNS, LAZIS, BEM Pusat dan Fakultas, dan berbagai organ kampus lainnya yang bisa dipergunakan untuk kepentingan produksi massal gerakan mereka. Sistematisasi dan strukturasi gerakan yang dilakukan Jamaah Tarbiyah begitu rapi dan mampu berjalan secara mekanis setiap tahunnya sehingga mesin produksi kader Jamaah Tarbiyah tetap berjalan dengan baik. Namun, HTI dengan begitu kuatnya ideologi yang diusungnya mampu memberikan perlawanan meskipun tidak menguasai organ kampus secara mayoritas, yakni dengan cara memanfaatkan peluang sekecil-kecilnya untuk kepentingan gerakan secara luas. HTI dalam hal ini melakukan strategi gerakan dengan menginfiltrasi berbagai organ kampus yang memang tidak mereka kuasai secara konsisten dan berkelanjutan. Dari sinilah, HTI

mendapatkan manfaatnya dengan memiliki potensi yang besar di kampus UNS, dan tentunya setelah besaran Jamaah Tarbiyah.

Jika dilihat dari mobilisasi gerakan, mereka mampu memobilisasi dan memanfaatkan berbagai sumber daya yang mereka miliki untuk kepentingan gerakan mereka. Dari sini keduanya tampak ada persamaan dan perbedaan. Hal ini menjadikan mereka sebagai gerakan islamis yang paling dinamis di Indonesia.

Dalam teori mobilisasi sumber daya, ada lima sumber daya yang bisa dimanfaatkan untuk kepentingan gerakan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI, sumber daya moral, kultural, sosial-organisasional, sumber daya manusia, dan sumber daya materi atau finansial. Dengan menggunakan mekanisme akses agregasi, mekanisme akses produksi secara mandiri, melakukan kooptasi atau apropriasi, dan terakhir dengan menggunakan patronase, Jamaah Tarbiyah dan HTI bergerak memobilisasi gerakan mereka, khususnya di ranah kampus di UNS.

Dengan melakukan mobilisasi itu pula, akan tampak persamaan dan perbedaan gerakan yang diusung oleh kedua gerakan islamis ini. Seperti yang telah dijelaskan dalam data empiris pada Bab IV, Jamaah Tarbiyah dan HTI sama-sama memiliki modal atau sumber daya yang bisa diandalkan dengan sangat baik di UNS. Jamaah Tarbiyah yang lebih dulu mapan di UNS memiliki keuntungan yang sangat signifikan dengan mampu menguasai berbagai organ vital kampus, seperti Masjid Nurulhuda, LAZIS, AAI, LDK, BEM pusat, dan BEM Fakultas. Dengan demikian, produksi basis massa Jamaah Tarbiyah di UNS akan berjalan secara mekanis setiap tahunnya.

Namun demikian, HTI juga tidak tinggal diam. Dengan menerapkan strategi gerakan yang elegan dan didukung dengan

ideologi yang sangat kuat dan berkarakter, HTI mengirimkan surat atau terjun langsung secara personal ke berbagai lembaga atau organ kampus seperti Dekanat, BEM, dan AAI. Hal ini dilakukan untuk memperkenalkan pemikiran dan ideologi HTI. Selain itu, bertujuan untuk memengaruhi individu-individu. Diharapkan individu-individu tersebut akan menjadi kader-kader baru HTI dan menanamkan pengaruhnya di dalam organ-organ tersebut.

Tabel 5.3.
Strategi Kekuatan Mobilisasi Jamaah Tarbiyah dan HTI

Nama Gerakan	**Strategi Gerakan**	**Aksi Gerakan**
Jamaah Tarbiyah	Kooptasi/ Apropriasi	Mengendalikan dan menguasai sepenuhnya organ-organ kampus seperti AAI, LDK, Masjid Nurulhuda, LAZIS, BEM pusat dan fakultas, dan organ lainnya demi kepentingan gerakan, dan selanjutnya mempertahankan dominasi dan hegemoni tersebut demi kelangsungan gerakan selanjutnya.
HTI	Infiltrasi	Berupaya sekuat tenaga untuk memasuki dan menguasai organ-organ kampus seperti AAI, LDK, BEM, Masjid Nurulhuda dengan cara menginfiltrasi agar kemudian bisa memperkenalkan pemikiran dan ideologi HTI dan menanamkan pengaruh terhadap berbagai kalangan yang mereka masuki sehingga diharapkan bisa menjadi kader HTI secara militan.

Sumber: *Hasil analisis data penelitian*

Selain itu, mobilisasi juga diarahkan secara signifikan kepada sumber daya manusia dan organisasi. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah hanya tinggal memanfaatkan dan memobilisasi secara maksimal organ-organ kampus yang mereka kuasai untuk merencanakan dan mengendalikan mobilitas jamaah dan organisasi di dalam organ-organ tersebut demi kepentingan Jamaah Tarbiyah. Segala bentuk pengajian dan acara keagamaan yang dilakukan oleh Takmir Masjid Nurulhuda UNS sebagian besar akan menampilkan ajaran dan *manhaj* Jamaah Tarbiyah. Meskipun dalam masjid tersebut semua bisa masuk dan pada saat khutbah Jumat semua organisasi keagamaan diberikan kesempatan untuk tampil, tetapi karena takmir masjidnya dikuasai oleh Jamaah Tarbiyah maka sebagian besar akan menampilkan *fikrah* dan *thariqah* Jamaah Tarbiyah.

Sementara itu, HTI hanya bisa menginfiltrasi Masjid Nurulhuda ini dengan cara mengirimkan buletin *Al-Islam* secara berkala mingguan pada saat shalat Jumat. Untuk mengadakan pengajian atau dakwah, Takmir Masjid Nurulhuda tentu saja akan memilah apa materi dan tema pengajian tersebut. HTI pernah mengajukan izin untuk mengadakan kegiatan di masjid dengan tema untuk menolak pemilu. Hal ini tentu saja hal itu ditolak mentah-mentah oleh pihak takmir. Alasannya adalah karena UNS adalah milik pemerintah sehingga acara HTI yang berseberangan dengan pemerintah tentu akan ditolak.[479]

Begitu juga dengan Asistensi Agama Islam (AAI), yang setiap tahunnya akan selalu diadakan bagi para mahasiswa baru yang masuk ke UNS. Bahkan, AAI saat ini harus ditempuh selama dua semester bagi para mahasiswa UNS. Hal itu tentu menjadi peluang

479. Wawancara dengan narasumber 2, tanggal 12 Oktober 2014.

yang sangat signifikan bagi Jamaah Tarbiyah. Hal ini mengingat pola pengajaran yang diberlakukan dalam AAI ini adalah dengan mengikuti pola *halaqah*. *Halaqah* ini dibimbing dengan mentor mahasiswa senior yang tentu saja lebih banyak berasal dari Jamaah Tarbiyah.[480] Sementara itu, HTI hanya bisa masuk secara personal dengan mendekati para mahasiswa baru tersebut secara personal, bukan secara institusional. Tujuannya adalah untuk memperkenalkan HTI dan menanamkan pengaruhnya kepada mereka.

Dari penjelasan tentang mobilisasi sumber daya manusia dan organisasi yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI di atas, pada dasarnya kedua gerakan ini mempunyai pola strategi gerakan yang berbeda. Hal ini karena peluang politik yang ada di UNS memang menjadikan kedua gerakan tersebut harus menerapkan strategi yang berbeda. Jamaah Tarbiyah hanya berusaha untuk memobilisasi sedemikian rupa mempunyai peluang untuk menguasai organ-organ kampus untuk memproduksi secara massal kader-kader baru Jamaah Tarbiyah. Namun, oleh karena HTI memiliki kekuatan ideologi yang sangat kuat, prinsip mobilisasi manusia dan sumber daya organisasi yang digunakan adalah dengan berupaya menginfiltrasi berbagai organ yang ada. Selain itu, berupaya untuk memengaruhi individu-individu yang ada di sana untuk bisa mengikuti pemikiran dan ideologi HTI.

Dalam proses pembinaannya, seseorang yang sudah dibekali dengan *halaqah 'am* oleh HTI, belum tentu sepenuhnya bisa masuk menjadi anggota HTI. Mereka akan terus dibekali dan kemudian diminta kesetiaannya kepada HTI. Jika mereka menolak, meskipun sudah mengikuti *halaqah 'am* berkali-kali, tentu saja dia

---

480. Wawancara dengan narasumber 1, tanggal 24 September 2015

tidak akan menjadi anggota HTI. Karena itulah, militansi anggota HTI sangat kuat dan bahkan cenderung eksklusif.

Selain itu, HTI juga rajin mengadakan pengajian atau dakwah secara umum yang dilakukan secara mingguan, dua mingguan, bulanan, yang tujuannya adalah untuk menjaring lebih banyak kader. Sementara itu, Jamaah Tarbiyah lebih banyak memanfaatkan organ-organ resmi kampus dengan memasukkan ideologi dan pemikirannya kepada program yang dilaksanakan oleh organ kampus tersebut. Misalnya, saat *halaqah* AAI maka metode dan pemikiran serta kitab-kitab yang digunakan dalam program AAI tersebut adalah metode, pemikiran, dan kitab-kitab yang sesuai dengan apa yang diajarkan dalam sistem *halaqah* Jamaah Tarbiyah.

Selain itu, mobilisasi sumber daya juga memanfaatkan patronase gerakan yang memang sangat membantu dalam memengaruhi setiap mahasiswa. Jamaah Tarbiyah menggunakan patron Hasan Al-Banna yang sangat fenomenal dalam gerakan sosial keagamaannya di Mesir. Selain itu, tokoh dan ideolog Ikhwanul Muslimin yang lain seperti Yusuf Al-Qardhawi, Sayyid Qutub, dan yang lainnya juga memberikan manfaat yang signifikan dalam pembinaan dan pengaderan jamaah. Kitab, buku, dan pemikiran para patron tersebut digunakan sebagai materi dalam setiap *halaqah* atau pembinaan kader yang mereka lakukan.

Begitu juga dengan HTI yang menggunakan Taqiyuddin An-Nabhani sebagai patron gerakan sehingga dalam setiap *halaqah* yang dilakukannya selalu menggunakan kitab-kitab yang ditulis oleh Taqiyuddin An-Nabhani. Selain itu, mereka juga menggunakan kitab yang ditulis oleh para ideologi HTI lainnya seperti Abdul Qadim Zallum, dan sebagainya. Hal ini penting sebagai salah satu strategi untuk memperoleh *ghirah* atau

semangat dalam bergerak mewujudkan cita-cita gerakan yang telah ditetapkan. Karena itulah, mobilisasi secara patronase ini bisa digunakan untuk memberikan motivasi bagi aksi-aksi kolektif yang dilakukan HTI dalam melaksanakan dakwahnya.

Mobilisasi materi atau finansial juga sangat penting dalam sebuah gerakan, mengingat untuk bergerak tentu membutuhkan biaya. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah banyak diuntungkan dengan mengooptasi organ-organ kampus yang sudah dibiayai oleh kampus. Dengan demikian, penguasaan tersebut berarti juga termasuk pembiayaannya. Sementara itu, HTI harus berjuang sendiri dengan memanfaatkan militansi kadernya yang sangat kuat sehingga mau berkorban untuk kepentingan HTI.

Itulah berbagai hal yang menjadi pembeda dalam hal strategi gerakan antara Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS yang dianalisis dengan menggunakan teori mobilisasi sumber daya. Hal ini juga mencerminkan dari adanya bagaimana sebuah ideologi dan pemikiran yang digunakan akan memengaruhi pola gerakan yang diusung. Selain itu, suatu mobilisasi gerakan untuk melakukan aksi kolektif juga sangat tergantung pada sumber daya yang dimilikinya dan peluang untuk memanfaatkan sumber daya tersebut. Dengan harapan, sumber daya itu akan memberikan manfaat dan keuntungan yang signifikan bagi gerakan tersebut.

Dari penjelasan di atas, jika digeneralisasi berbagai bentuk mobilisasi sumber daya gerakan yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI di atas maka mobilisasi yang paling dominan yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah adalah mobilisasi sumber daya manusia dengan menggunakan mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan

(kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*).

Selain itu, dalam setiap gerakannya, Jamaah Tarbiyah tidak mempersoalkan materi, mengingat mereka sudah mampu untuk memanfatkan organ-organ kampus yang sudah dibiayai kampus sehingga kaderisasi bisa berjalan dengan baik tanpa harus mengeluarkan materi. Namun demikian, dalam melakukan mobilisasi dengan mekanisme akses produksi mandiri, tetap saja mobilisasi materi diperlukan untuk membiayai setiap gerakannya. Hal ini bisa diatasi dengan memanfaatkan potensi kader yang berlimpah dan militan sehingga mereka rela untuk membantu kepentingan gerakan.

Dari sini kemudian, bisa dilihat bahwa secara teoretis apa yang terjadi di UNS, gerakan sosial yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah itu sedikit banyak mereduksi apa yang dijelaskan dalam teori mobilisasi sumber daya.[481] Dengan demikian, mobilisasi sumber daya materi dalam konteks Jamaah Tarbiyah di UNS tidak begitu dipentingkan. Hal ini karena memang tidak dominan dalam praksis mobilisasi gerakan mereka. Meskipun ada juga mobilisasi materi dalam gerakan Jamaah Tarbiyah, hal itu tidak menjadi dominan dan bukan menjadi persoalan serius dalam gerakannya.

Hal ini tentu sedikit berbeda dengan apa yang dialami HTI di UNS. Mereka harus mengerahkan segala sumber dayanya untuk bisa berkembang dan bersaing memperbesar gerakan dalam konteks UNS. Mengingat mereka kalah dalam penguasaan organ kampus, tetapi HTI tetap *fight* untuk memperbesar gerakan di UNS dengan memobilisasi sumber dayanya sendiri. Karena

---

481. Lihat, Bob Edward and John D. McCarthy, "Resources and Social Movement Mobilization," dalam David S. Snow, dkk (ed.), *The Blackwell Companion to Social Movement,* (UK: Blackwell Publishing, 2004), hlm.138–142.

itulah, sama seperti apa yang dilakukan oleh HTI, mobilisasi yang terpenting dalam konteks HTI di UNS adalah mobilisasi sumber daya manusia dengan mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan (kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*). Namun, ada perbedaan dalam hal praksisnya dengan Jamaah Tarbiyah. Mengingat HTI tidak menguasai berbagai organ kampus di UNS, apa yang dilakukan oleh HTI adalah berupaya untuk menginfiltrasi berbagai organ tersebut demi usaha untuk menyebarkan ideologi dan pemikiran HTI.

Karena itulah, dalam setiap gerakannya, HTI harus mampu untuk memobilisasi sumber daya materi mereka. Dalam hal ini, mereka mampu melakukan kooptasi atau penguasaan terhadap para kader mereka yang memang sangat militan. Hal inilah yang mereka lakukan dengan memanfaatkan militansi tersebut untuk memobilisasi sumber daya materi mereka demi kepentingan gerakan. Dengan demikian, apa yang dominan dalam mobilisasi sumber daya HTI adalah sumber daya manusia dan materi. Sementara itu, mekanisme akses yang mereka garap serius adalah mekanisme akses kooptasi dan produksi mandiri.

Tabel 5.4.
Mobilisasi Sumber Daya dan Mekanisme Akses Dominan yang Digunakan Jamaah Tarbiyah dan HTI

Gerakan	Mekanisme Akses	Mobilisasi Sumber Daya	Bentuk Mobilisasi
Jamaah Tarbiyah	Kooptasi/Apropriasi	Manusia/Aktivis	Menguasai dan memobilisasi organ kampus
	Produksi Mandiri	Manusia/Aktivis	Kaderisasi ala Jamaah Tarbiyah
HTI	Kooptasi/Apropriasi	Manusia/Aktivis	Menginfiltrasi organ kampus
	Produksi Mandiri	Manusia/Aktivis	Kaderisasi ala HTI

Dari tabel di atas, peluang yang dimiliki oleh Jamaah Tarbiyah dengan menguasai organ-organ kampus yang membuat HTI harus melakukan strategi infiltrasi terhadap organ-organ kampus tersebut ternyata telah membedakan pemanfaatan sumber daya yang dominan dalam arah perjuangan mereka. Jamaah Tarbiyah lebih kepada bagaimana mereka memobilisasi sumber daya manusia dengan mengooptasi atau mengapropriasi organ-organ kampus yang ada di UNS. Sementara itu, HTI harus memobilisasi sumber daya manusianya dengan menginfiltrasi berbagai organ kampus tersebut untuk bisa mendukung gerakannya. Hal ini penting dilakukan agar mereka bisa tetap bergerak dan mampu menyebarluaskan pemikiran dan ideologinya di UNS. Selain itu, sumber daya manusia tersebut juga diproduksi secara mandiri oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI dengan melakukan pembinaan secara

internal dalam bentuk *halaqah-halaqah ala* Jamaah Tarbiyah dan HTI.

Dengan adanya perbedaan strategi tersebut, ternyata memberikan dinamika tersendiri dalam peta pergerakan mahasiswa islamis di UNS. Pertarungan yang terjadi di antara Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS sangatlah menarik dan memberikan kekhasan tersendiri. Itulah sebenarnya yang menjadi aksentuasi kajian buku ini. Pada akhirnya, kajian di dalam buku ini menunjukkan adanya gerakan Islam politik berbasis kampus yang sangat dinamis di UNS.

Pada tataran selanjutnya, ada sebuah mekanisme yang sangat penting dalam gerakan islamis di kampus ini. Dari tabel 5.4 di atas, bisa dinyatakan juga bahwa ada proses produksi massal gerakan islamis yang dimulai dari ranah kampus dan akan berlanjut pada kehidupan di dalam masyarakat yang lebih luas. Dengan kata lain, gerakan mahasiswa islamis di UNS menjadi titik tolak untuk terus bergerak melanjutkan gerakan mereka ke lingkungan yang lebih luas.

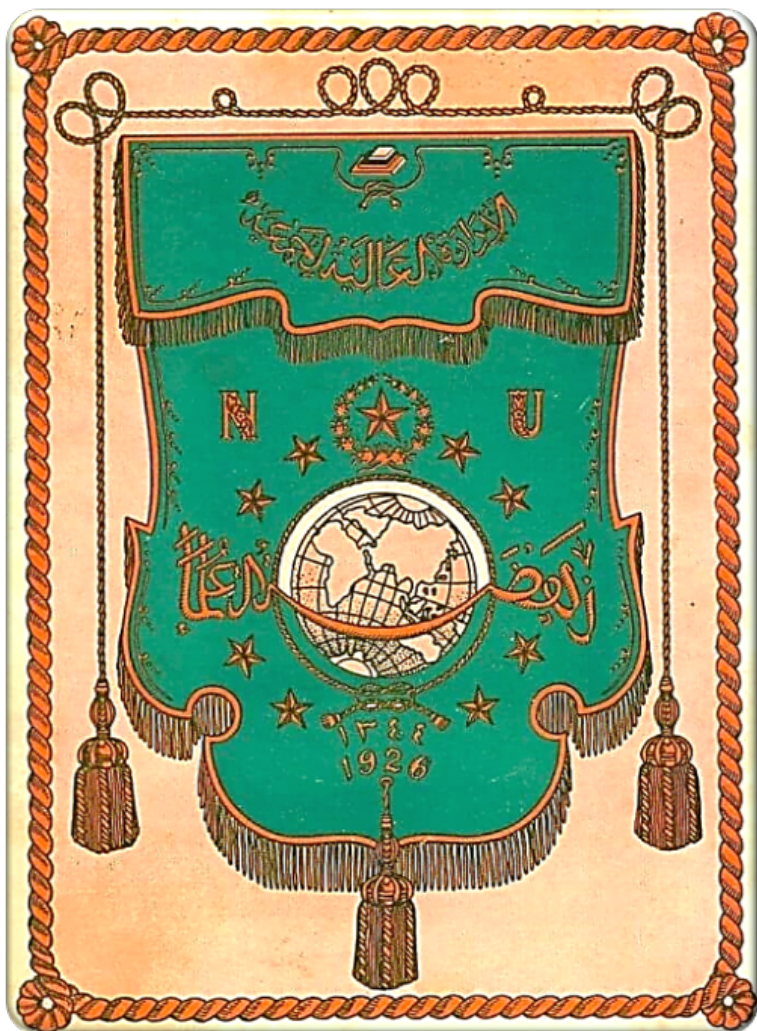
Mekanisme akses produksi mandiri yang digunakan Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS menjadi proses internal yang berusaha mencetak kader yang militan dan berkelanjutan melalui berbagai bentuk gerakan dakwah. Jamaah Tarbiyah melakukannya melalui *halaqah* dan pembinaan *ala* mereka. Sementara itu, HTI juga membina kader dengan *halaqah* dan pembinaan *ala* gerakan yang mereka usung.

Mekanisme kooptasi/apropriasi menjadi cara yang dipilih untuk memperluas perekrutan kader secara ekstenal sebelum dibina melalui proses pembinaan internal. Hal ini sangat penting agar terus memproduksi kader secara massal sebagai basis gerakan

bagi kedua gerakan islamis ini. Jamaah Tarbiyah melakukannya dengan memanfaatkan penguasaan mereka terhadap berbagai organ kampus. Sementara itu, HTI berupaya untuk memengaruhi atau menginfiltrasi berbagai organ kampus tersebut dengan ideologi mereka yang kuat dan berkarakter. Hal inilah yang menjadi hal yang sangat signifikan dalam kajian buku ini. Hal ini karena UNS dianggap sebagai basis produksi gerakan islamis.

Pembinaan internal dalam bentuk kaderisasi akan terus berlanjut meskipun para kader itu sudah lulus dari UNS. Mereka akan terus bergerak mencari kader baru dengan sistem pembinaan halaqah yang berjenjang dan tidak tersekat oleh lokalitas. Karena itulah, banyak kader dari Jamaah Tarbiyah yang lulus dari UNS kemudian akan melanjutkan gerakannya ke ranah partai dalam wujud PKS bagi yang berorientasi politik. Namun, ada juga yang terus bergerak di jalur kultural dengan mengembangkan dakwah Jamaah Tarbiyah. Begitu juga dengan kader HTI yang lulus dari UNS akan menjadi bagian tak terpisahkan dari struktur organisasi HTI dalam proses pembinaan dan kaderisasi mereka. Halaqah akan terus mereka lakukan dan akan terus bergerak mencari pengikut baru. Kader yang lulus dari UNS akan menjadi struktur di atas para kader baru tersebut dan begitu seterusnya sehingga akan terjadi keberlangsungan pembinaan dan kaderisasi yang akan memperbesar gerakan mereka.

Jadi, mobilisasi sumber daya yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI tidak hanya berhenti di ranah kampus, tetapi juga akan terus bergerak ke masyarakat secara luas. Mereka terus bergerak, baik itu secara kultural maupun struktural. Dari sinilah sebenarnya produksi massal gerakan islamis mendapatkan kesahihannya.

N
U
١٣٤٤
1926

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Gerakan islamisme yang mewujud dalam Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang dikaji dalam buku ini sama-sama berangkat dari konsep *syumuliyyah al-Islam* (kesempurnaan Islam). Dari konsep inilah kemudian ada keinginan untuk mengimplementasikan Islam *kaffah* dalam kehidupan umat. *Syumuliyyah al-Islam* mencakup semua dimensi kehidupan manusia dan untuk mewujudkan hal itu akan terkait erat dengan pemahaman tentang konsep *ummah* dan *dawlah*. Namun demikian, dalam aplikasi praktisnya antara Jamaah Tarbiyah dan HTI memiliki konsep yang berbeda.

Konsep *ummah* dalam pandangan Jamaah Tarbiyah itu ada dua, (a) *ummah* para rasul sejak Nabi Adam hingga Muhammad Saw., (b) *ummah* Rasulullah yang membentuk *ummah* Islam. Dengan demikian, ada dua tahapan *ummah*, yaitu *marhalah* sebelum diutusnya Nabi dan *marhalah* sesudah diutusnya Nabi. Sebelum diutus, risalah Islam berbentuk lokal. Hal ini ditandai

dengan para rasul diutus untuk kaumnya masing-masing. Setelah Nabi menjadi rasul, dakwah beralih dari kerangka kesukuan menjadi kemanusiaan, yang melintasi batas kesukuan, negara, bahasa, dan wilayah. Aplikasi dari hal ini adalah bagaimana membentuk *ummah* yang sesuai dengan kriteria Jamaah Tarbiyah, yaitu (a) membentuk individu yang baik; (b) membentuk keluarga Muslim yang islami; (c) membentuk masyarakat dengan baik; (d) membebaskan tanah air dari setiap penguasa asing; dan (e) memperbaiki keadaan pemerintah sehingga menjadi pemerintah Islam yang baik.

Dari kriteria membentuk *ummah* tersebut, ada keterkaitan dengan bagaimana konsep *dawlah* yang merujuk pada Ikhwanul Muslimin. Dari hal ini, ada dua dimensi. Pertama, inspirasi ideologis, yakni ideologi Islam yang dirujuk dari Ikhwanul Muslimin ini berdasarkan pada prinsip *syumuliyyah al-Islam*. Kedua, inspirasi model perjuangan (*manhaj harakah*), yakni bahwa perjuangan model IM memberikan maket dari sebentuk perjuangan Islam.

Untuk mewujudkan hal tersebut, tahapan gerakan politik Jamaah Tarbiyah adalah (a) sosialisasi ide dan gagasan Jamaah Tarbiyah ke seluruh lapisan masyarakat (*marhalah ta'rif*), yaitu tahap menjelaskan dan menyosialisasikan ide-ide *siyasah* yang ditawarkan kepada masyarakat luas; (b) *musyarakah siyasiyyah* (partisipasi politik) yang menjadi tema sentral proses demokratisasi; dan (c) *marhalah tanfidz*, yaitu terlibat langsung dalam jagat politik. Karena itulah, Jamaah Tarbiyah selalu menerapkan strategi adaptasionis dan akomodasionis di mana pun mereka berada. Hal inilah yang dilakukan oleh sayap gerakan politik Jamaah Tarbiyah, yaitu PKS yang terlibat secara langsung

dalam jagat politik di Indonesia. Untuk itu, ada dua strategi yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah. Pertama, melakukan gerakan kultural atau mobilisasi horizontal (*ta'biah al-afaqiyah*), yakni gerakan dakwah ke masyarakat umum secara luas. Kedua, melakukan gerakan struktural atau strategi mobilitas vertikal (*ta'biah al-amudiyyah*), yaitu gerakan dakwah ke berbagai pusat kebijakan (*mashadirul qarar*).

Hal ini tentu berbeda dengan konsep *ummah* dan *dawlah* dalam pandangan HTI. Konsep *ummah* dalam pandangan HTI adalah seperti yang terbentuk dalam masa Rasulullah Saw. di Madinah. Karena itulah, umat Islam sekarang ini sangat berbeda jauh dengan umat ideal zaman Rasulullah. Oleh karena itu, HTI menerapkan strategi membentuk *ummah* yang terbaik, yaitu mengubah pola pikir dan pemahaman *ummah* yang saat ini sudah melenceng dari *fikrah islamiyah* yang hakiki. Dengan strategi ini, HTI pun mengidealkan umat yang mampu menginternalisasikan ajaran Islam yang *syumul* (sempurna) ke dalam berbagai aspek kehidupan dalam bingkai *khilafah islamiyyah*.

Khilafah islamiyyah inilah yang menjadi tujuan besar dan konsep utama pemikiran HTI tentang *dawlah*. HTI berupaya untuk membentuk *khilafah islamiyyah* agar terjamin penegakan Islam secara menyeluruh (*kaffah*) dalam kehidupan umat. Tujuan besar ini didasarkan pada prinsip *dawlah* bahwa, (a) kedaulatan itu milik syara', yaitu diatur oleh Allah Swt.; (b) kekuasaan berada di tangan umat, yakni berdasarkan tata cara yang telah ditentukan oleh syariat Islam; (c) kewajiban untuk mengangkat hanya satu khalifah bagi seluruh kaum muslimin; dan (d) khalifah berhak menetapkan hukum-hukum syara'.

Dengan tujuan itu pula, HTI berupaya mengubah sistem yang ada di Indonesia dengan ideologi Islam dalam bentuk negara *khilafah islamiyyah* secara revolusioner. Hal ini tentu berbeda dengan apa yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah. Dengan konsep *ummah* dan *dawlah*-nya, Jamaah Tarbiyah mengikuti sistem yang ada dan berupaya untuk berdakwah melalui sistem yang berlaku di Indonesia. Dengan kata lain, Jamaah Tarbiyah mengikuti politik praktis di Indonesia melalui PKS. Karena itulah, sifat gerakan yang diusung oleh Jamaah Tarbiyah adalah reformatif, yang berusaha untuk memperbaiki sistem yang ada di Indonesia secara kultural dan struktural.

Dalam rangka mewujudkan gerakan sosialnya yang reformatif bagi kalangan Jamaah Tarbiyah dan revolusioner bagi HTI itu, keduanya bisa dianalisis dengan kerangka teori mobilisasi sumber daya. Hal ini karena Jamaah Tarbiyah dan HTI ini adalah sebuah organisasi yang sudah *well-established* dan juga dalam kondisi *becoming* dalam melakukan aksi gerakan sosialnya. Untuk itu, Jamaah Tarbiyah dan HTI memanfaatkan berbagai sumber dayanya dengan menggunakan mekanisme akses yang sudah diteorisasikan dalam teori mobilisasi sumber daya. Dalam hal ini, kedua gerakan tersebut memiliki basis yang sangat kuat di ranah kampus UNS. Memiliki basis yang kuat tentu adalah sebuah proses. Proses yang sangat vital untuk dikembangkan adalah mobilisasi sumber daya yang mereka miliki.

Di UNS, kedua gerakan tersebut memanfaatkan semua sumber daya yang meliputi sumber daya moral, kultural, organisasi, manusia/aktivis, dan materi dengan menggunakan mekanisme akses yang meliputi agregasi, produksi mandiri, kooptasi/apropriasi, dan patronase, sebagaimana yang ada dalam

teori mobilisasi sumber daya. Dari sumber daya pada diri kedua gerakan tersebut, yang paling dominan adalah sumber daya manusia/aktivis baik menggunakan mekanisme akses produksi mandiri maupun kooptasi/apropriasi.

Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah mampu untuk melakukan mobilisasi secara mekanis dan terstruktur dengan memanfaatkan organ-organ kampus yang mereka kuasai di UNS. Jamaah Tarbiyah yang lebih dulu mapan di UNS memiliki keuntungan yang sangat signifikan karena mampu menguasai berbagai organ vital kampus, seperti Masjid Nurulhuda, LAZIS, AAI, LDK, BEM pusat, dan BEM Fakultas serta organ lainnya. Karena itulah, mobilisasi yang paling dominan dari Jamaah Tarbiyah ini adalah ada pada mobilisasi sumber daya manusia dengan mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan (kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*). Dari sinilah produksi kader Jamaah Tarbiyah mengalami dinamika yang sangat progresif. Setiap tahun, Jamaah Tarbiyah menikmati proyek kaderisasi secara mekanis dengan memanfaatkan organ-organ kampus yang sangat potensial di atas sebagai basis produksi massal mereka di UNS.

Sementara itu, HTI harus mengerahkan segala sumber dayanya untuk bisa berkembang dan bersaing memperbesar gerakan dalam konteks UNS. Mengingat mereka kalah dalam penguasaan organ kampus. Namun, HTI tetap *fight* untuk memperbesar gerakan di UNS dengan memobilisasi sumber dayanya sendiri. Karena itulah, sama seperti apa yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah, mobilisasi yang terpenting dalam konteks HTI di UNS adalah mobilisasi sumber daya manusia dengan

mekanisme akses memanfaatkan sumber daya eksternal untuk internal gerakan (kooptasi/apropriasi) dan mekanisme akses memaksimalkan sumber daya internal (produksi mandiri/*self-productions*). Namun, ada perbedaan dalam hal praksisnya dengan Jamaah Tarbiyah. Mengingat HTI tidak menguasai berbagai organ kampus di UNS, apa yang dilakukan oleh HTI adalah berupaya untuk menginfiltrasi berbagai organ tersebut demi usaha untuk menyebarkan ideologi dan pemikiran HTI.

Selain itu, mobilisasi sumber daya materi dalam konteks Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS tidak begitu dipentingkan. Hal ini karena aspek ini dianggap tidak dominan dalam praksis mobilisasi gerakan mereka. Meskipun ada juga mobilisasi materi dalam gerakan mereka, hal itu tidak menjadi dominan dan bukan menjadi persoalan serius dalam gerakannya. Hal ini disebabkan karena sifat militan yang mereka miliki terhadap organisasi mereka.

Dari sini kemudian, bisa dilihat bahwa secara teoretis apa yang terjadi di UNS, gerakan sosial yang dilakukan oleh Jamaah Tarbiyah dan HTI itu sedikit banyak mereduksi apa yang dijelaskan dalam teori mobilisasi sumber daya. Dengan demikian, mobilisasi sumber daya materi dalam konteks Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS tidak begitu dipentingkan, karena memang tidak dominan dalam praksis mobilisasi gerakan mereka.

Mekanisme akses produksi mandiri yang digunakan Jamaah Tarbiyah dan HTI di UNS dalam proses memobilisasi sumber daya manusia/aktivis mereka menjadi proses internal yang berusaha mencetak kader yang militan dan berkelanjutan melalui berbagai bentuk gerakan dakwah. Jamaah Tarbiyah melakukannya melalui *halaqah* dan pembinaan *ala* mereka. Sementara itu, HTI

juga membina kader dengan *halaqah* dan pembinaan *ala* gerakan yang mereka usung.

Kemudian, mekanisme kooptasi/apropriasi menjadi cara memperluas perekrutan kader secara eksternal sebelum dibina melalui proses pembinaan internal. Hal ini sangat penting agar terus memproduksi kader secara massal sebagai basis gerakan bagi kedua gerakan islamis ini. Jamaah Tarbiyah dengan memanfaatkan penguasaan mereka terhadap berbagai organ kampus, sedangkan HTI berupaya untuk memengaruhi atau menginfiltrasi berbagai organ kampus tersebut dengan ideologi mereka yang kuat dan berkarakter. Hal inilah yang menjadi faktor signifikan dalam kajian buku ini. Hal ini penting karena UNS dianggap sebagai basis produksi gerakan islamis.

Pembinaan internal dalam bentuk kaderisasi akan terus berlanjut meskipun para kader itu sudah lulus dari UNS. Mereka akan terus bergerak menjadi kader yang militan dan mencari kader baru dengan sistem pembinaan *halaqah* yang berjenjang dan tidak tersekat oleh lokalitas. Karena itulah, banyak kader dari Jamaah Tarbiyah yang lulus dari UNS kemudian akan melanjutkan gerakannya ke ranah partai bagi yang berorientasi politik. Namun, ada juga yang terus bergerak di jalur kultural dengan mengembangkan dakwah Jamaah Tarbiyah.

Begitu juga dengan kader HTI yang lulus dari UNS akan menjadi bagian tak terpisahkan dari struktur organisasi HTI dalam proses pembinaan dan kaderisasi mereka. *Halaqah* akan terus mereka lakukan dan akan terus bergerak mencari pengikut baru, dan kader yang lulus dari UNS akan menjadi struktur di atas para kader baru tersebut dan begitu seterusnya sehingga akan terjadi keberlangsungan pembinaan dan kaderisasi yang akan

memperbesar gerakan mereka. Jadi, mobilisasi sumber daya yang dilakukan Jamaah Tarbiyah dan HTI tidak hanya berhenti di ranah kampus, tetapi juga akan terus bergerak ke masyarakat secara luas. Gerakan tersebut mereka lakukan, baik itu secara kultural maupun struktural. Dari sinilah sebenarnya produksi massal gerakan islamis mendapatkan kesahihannya.

Dengan melakukan mobilisasi sumber daya tersebut, kedua gerakan tersebut melakukan gerakan sosialnya yang tujuannya adalah bagaimana konsep *syumuliyyah al-Islam* terimplementasikan ke dalam kehidupan umat. Dalam hal ini, Jamaah Tarbiyah itu lebih rasional dengan menerima sistem yang ada di Indonesia. Sementara itu, HTI lebih radikal dengan bersikap revolusioner ingin mengubah tatanan yang ada dalam wujud *khilafah islamiyyah*. Hal ini bisa dilihat dari "ijtihad politik" Jamaah Tarbiyah dalam merasionalisasi tujuan untuk mendirikan negara Islam yang merupakan tujuan besar dari Ikhwanul Muslimin yang menjadi bapak ideologisnya. Rasionalisasi ini terjadi karena mengingat bahwa situasi politik global yang lebih berbentuk *nation-state* tidak memungkinkan untuk mendirikan *dawlah islamiyah* seperti yang diproyeksikan oleh HTI. Dengan demikian, kesadaran kaum islamis Jamaah Tarbiyah ini akan ketidakcukupan sistem tersebut menjadi alasan bagi adanya penerimaan sebuah kondisi untuk mengikuti sistem yang ada dan berusaha menginternalisasikan Islam *kaffah* dalam konteks berbangsa dan bernegara di Indonesia.

Dari hal ini, sudah sangat jelas bahwa Jamaah Tarbiyah lebih berorientasi ke depan atau visioner dalam menghadapi realitas politik di Indonesia sambil berusaha untuk mengislamkan Indonesia melalui sistem yang ada. Jadi, jelas bahwa Jamaah Tarbiyah ini gerakannya lebih berorientasi reformatif dan

mengarah pada post-islamisme. Hal ini tentu berbeda dengan HTI yang lebih konsisten bergerak revolusioner di jalur “islamisme” dengan keinginan untuk menegakkan Islam *kaffah* dalam bingkai *khilafah islamiyyah*.

B. Catatan Rekomendasi Akademis dan Praktis

Berangkat dari kajian ini, ada beberapa rekomendasi akademis dan praktis yang bisa diberikan. Pertama, kajian ini hanya bergerak pada wilayah Solo dan UNS saja dan pengaruhnya masih dalam tingkatan lokal. Karena itu, rekomendasi akademis dalam hal ini adalah mendukung kajian yang lebih komprehensif tentang konsep *ummah* dan *dawlah* Jamaah Tarbiyah dan HTI di Solo dalam konteks yang lebih besar, yaitu konteks nasional. Hal ini mengingat Solo adalah kota yang unik, baik dari sejarah maupun pergerakannya. Kedua, hasil dari kajian ini masih menyisakan persoalan, yakni tentang apakah ada agenda tersembunyi dari Jamaah Tarbiyah dengan penerimaannya terhadap sistem yang ada di Indonesia. Hal ini mengingat bahwa Jamaah Tarbiyah memiliki pandangan yang sama dengan HTI tentang Islam *kaffah.*

Ketiga, kajian di dalam buku ini masih sangat jauh dari kata sempurna. Oleh karena itu, dibutuhkan kajian yang lebih mendalam terkait dengan gerakan Islam politik berbasis kampus di beberapa perguruan tinggi umum untuk melihat perbandingan dan jaringan antarkampus.

KELUARGA BESAR
PENGURUS CABANG NAHDLATUL ULAMA
KOTA SALATIGA

Mengucapkan

Selamat & Sukses

Kepada :

Prof. Dr. H. Ilyya Muhsin, S.HI, M.Si
(Ketua LAKPESDAM NU Kota Salatiga)

Atas Capaian Jabatan Akademik Tertinggi sebagai

GURU BESAR

Bidang Ilmu Sosiologi Islam

Semoga Ilmunya Bermanfaat Barokah dan Maslahat Bagi Umat

DAFTAR PUSTAKA

Literatur

Abaza, Mona. 1994. "Generasi Baru Mahasiswa Indonesia di Al-Azhar." Dalam *Islamika*. Edisi Januari-Maret.

Abdillah, Ari. 2012. *Paradigma Baru Da'wah Kampus: Strategi Sukses Mengelola Da'wah Kampus di Era Baru*. Yogyakarta: Adil Media.

Abdullah, Taufik. 2002. *Ensiklopedi Dunia Islam*. Vol. 5. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.

Abdurrahman, Dudung. 1988. *Pengantar Metode Penelitian dan Penulisan Karya Ilmiah*. Yogyakarta: IKFA Press.

Abegebriel, A. Maftuh. dan A. Yani Abeveiro. 2004. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopaedia*. Yogyakarta: SR-Ins.

Aberle, David F. 1966. *The Peyote Religion among the Navaho*. Chicago: Aldine Publishing Co.

Achmad Jainuri, dkk. 2003. *Terorisme dan Fundamentalisme Agama: Sebuah Tafsir Sosial*. Malang: Bayumedia dan Pusat Studi Islam dan Filsafat Universitas Muhammadiyah Malang.

Afadlal, dkk. 2005. *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press.

Ahmad, Khursid. 1976. "Islam: Basic Principles and Characteristics." Dalam K. Ahmad. *Islam: Its Meaning and Message*. London: Islamic Council of Europe.

Ahmad, Mumtaz (ed.). 1996. *Teori Politik Islam*. Terj. Ena Hadi. Bandung: Mizan.

Ahmad, Zaenal Abidin. 1973. *Piagam Nabi Muhammad Saw*. Jakarta: Bulan Bintang.

Ahmed, Akbar S. 1997. *Living Islam*. Bandung: Mizan.

Ahnaf, Muhamad Iqbal. 2004. "MMI dan HTI: The Image of The Others", dalam A. Maftuh Abegebriel. dkk. *Negara Tuhan: The Thematic Encyclopedia*. Jakarta: SR-Ins Publishing.

Al-Ashbahani, Raghib. Tt. *al-Mufradât Fî Gharîb al-Qur'ân*. Juz I Bairut: Darul Ma'rifah.

Al-Banna, Hasan. 2011. *Risalah Pergerakan Ikhwanul Muslimin 1 dan 2*. Terj. Anis Matta, Rofi' Munawar, dan Wahid Ahmadi. Cet. ke-11. Solo: Era Intermedia.

Al-Ghazali, Abdul Hamid. 2011. *Meretas Jalan Kebangkitan Islam: Peta Pemikiran Hasan Al-Banna*. Terj. Wahid Ahmadi dan Jasiman. Cet. ke-1. Solo: Era Adicitra Intermedia.

Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. 1972. *Al-Iqtishad fi al-'Itiqad.* Cairo: Maktabah al-Jundi.

Ali, As'ad Said. 2012. *Ideologi Gerakan Pasca-Reformasi: Gerakan-Gerakan Sosial-Politik dalam Tinjauan Ideologis.* Jakarta: LP3ES.

al-Kailani. Musa Zaid. 1990. *Harakah Islamiyah fi al-Urdun.* Amman: Dar al-Basyar li al-Nasyr wa al-Tawzi'.

al-Khaththath, Muhammad. 2002. "Upaya Meneladani Metode Perjuangan Rasulullah", dalam Anonim. *Bunga Rampai Syariat Islam.* Cet. ke-1. Ttp.: Hizbut Tahrir Indonesia.

Al-Qaradhawi, Yusuf. 2007. *Tarbiyah Politik Hasan Al-Banna: Referensi Gerakan Dakwah di Kancah Politik*. Terj. M. Lili Nur Aulia. Jakarta: Arah Press.

________________. 2003. *Al-Khasaais Al-Ammah Lil Islam*. Kairo: Maktabah Wahbah.

al-Qasimi, Dhafir. 1974. *Nizam al-Hukmi fi al-Syari'ah wa at-Tarikh 1.* Beirut: Dar al-Nafa'is.

Al-Thalibi, Abu Abdirrahman. 2006. *Dakwah Salafiyah Dakwah Bijak: Meluruskan Sikap Keras Dai Salafi*. Jakarta: Hujjah Press.

Al-Zastrouw Ng. 2006. *Gerakan Islam Simbolik: Politik Kepentingan FPI*. Jogjakarta: *LKiS*.

Amal, Taufik Adnan dan Samsu Rizal Panggabean. 2004. *Politik Syariat Islam: Dari Indonesia hingga Nigeria*. Jakarta: Pustaka Alfabet.

An-Nabhani, Taqiyuddin. 2001a. *Mafahim Hizbut Tahrir*. Terj. Abdullah. Cet. ke. 6. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia.

_________________2001b. *Peraturan Hidup dalam Islam*. Terj. Abu Amin. dkk. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

_________________. 2002. *Pembentukan Partai Politik Islam*. Terj. Labib. Zakaria dkk. Cet. ke-2. tk.: Hizbut Tahrir.

_________________. 2003. *Piagam Umat Islam*. Terj. Abu Afif dan Abu Falah. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

_________________. 2006 *Mafahim Hizbut Tahrir: Edisi Mu'tamadah*. Cet. 2. Terj. Abdullah. Jakarta: Hizbut Tahrir Indonesia.

_________________. 2006. *dawlah Islam: Edisi Mu'tamadah.* Terj. Umar Faruq. dkk. Jakarta: HTI Press.

Anomim. 1926. "Kisah Almarhoem H.M. Misbach." Dalam *Medan Moeslimin*. No. 19. Tahun XII.

_________________. 1946. *Merdeka: Soeara Ra'jat Repoeblik Indonesia.* Edisi 17 Februari 1946. Djakarta.

_________________2002. *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis*. Terj. Abu Afif. Nur Khalish. Bogor: Hizbut Tahrir Indonesia.

_________________2005. "Mengenal Hizbut Tahrir." Dalam *Al-Wa'ie*. No. 55. Tahun V. Edisi khusus Maret 2005.

_________________. 2010-2011. *Buku Panduan dan Monitoring Asistensi Agama Islam*. Surakarta: Biro Asistensi Agama Islam Universias Negeri Sebelas Maret.

_________________. Tt. "NU Layani Tantangan Kelompok Islam Garis Keras", dalam *http://www.nu.or.id/a,public-m,dinamic-s,detail-ids,1-id,8283-lang,id-c,warta-t,NU+Layani+++8216+Tantangan++8217++Kelompok+Islam+Garis+Keras-.phpx*. Diakses pada 22 Maret 2014.

_________________. Tt. "Sejarah Berdirinya Kota Sala." Dalam *http://karatonsurakarta.com/solo.html*. Diakses pada 22 Juni 2014.

________________. Tt. "Sejarah UKMI." Dalam *http://jnukmi.uns.ac.id/profile/sejarah-ukmi/*. Diakses pada 22 Juli 2014.

________________. Tt. "Surakarta." Dalam *http://id.wikipedia.org/wiki/surakarta*. Diakses pada 22 Juni 2014.

Anwar, M. Syafi'i. 1995. *Pemikiran dan Aksi Islam Indonesia: Sebuah Kajian Politik tentang Cendekiawan Muslim Orde Baru.* Jakarta: Paramadina.

Arief, Abd. Salam. 1992. "Konsep Ummah dalam Piagam Madinah". dalam *Jurnal Al-Jami'ah*. No. 50.

Arifin, Syamsul. 2005. *Ideologi dan Praksis Gerakan Sosial Kaum Fundamentalis: Pengalaman Hizb al-Tahrir Indonesia.* Malang: UMM Press.

Atian, Ahmad. 2010. *Menuju Kemenangan Dakwah Kampus: Panduan Bagi Aktivis Dakwah Kampus*. Solo: Era Adicitra Intermedia.

At-Tuwaijry, Muhammad bin Abdullah. 2007. *Makna Islam dan Iman*. Terj. Team Islamhouse. Tk: Team Islamhouse.

Ayubi, Nazih. 1991. *Political Islam: Religion and Politics in the Arab World*. London and New York: Routledge.

Aziz, Abdul, dkk. 1989. *Gerakan Islam Kontemporer di Indonesia.* Jakarta: Pustaka Firdaus.

Aziz, M. Imam. 2012. "Memahami Gerakan Islam: Sebuah Agenda untuk Indonesia." Dalam Quintan Wiktorowicz ed. . *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi.* Terj. Tim Penerjemah Paramadina. Yogyakarta: Gading Publishing dan Yayasan Wakaf Paramadina.

Azra, Azyumardi. 1996. *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme, Hingga Post-Modernisme*. Jakarta: Paramadina.

________________. 1999a. *Jaringan Ulama: Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVII*. cet. V. Bandung: Mizan.

________________. 1999b. *Menuju Masyarakat Madani.* Bandung: Rosdakarya.

________________. 2002. *Jaringan Ulama Global dan Lokal Islam Nusantara.* Bandung: Mizan.

Baidhawy, Zakiyuddin. 2010. "Dinamika Radikalisme dan Konflik Bersentimen Keagamaan di Surakarta.". Dalam *Annual Conference on Islamic Studies ACIS*. 10 November 2010.

Barr, James. 1977. *Fundamentalism.* London: SCM Press.

Basyir, Ahmad Azhar. 1993. *Refleksi atas Persoalan Keislaman: Seputar Filsafat. Hukum. Politik dan Ekonomi.* Bandung: Mizan.

Bayat, Asef. 2007. "Islam and Democracy: What is the Real Question?", dalam *ISIM Paper. 8.* Amsterdam: Amsterdam University Press.

Beckford, James A. 2003. *Social Theory and Religion*. New York: Cambridge University Press.

Benda, Harry J. 1980. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Bidang Pembinaan Kader DPP Partai Keadilan Sejahtera. 2009. *Seri Taujihat Pekanan Kader PKS*. Solo: Era Intermedia.

Blumer, Herbert. 1966. "Social Movement", dalam A.M. Lee. ed. *Principle of Sociology*. New York: Barnes & Noble. Inc.

Borgotta, Edgar F. 1992. *Encyclopedia of Sociology.* New York: Mac Millan Publishing Company.

Buechler. Steven M. 1995. "New Social Movement Theories", dalam *The Sociological Quarterly*. Vol. 36. No. 3 Summer.

Caplan, Lionel, Ed. 1987. *Studies in Fundamentalism.* London: Mac Millan Press.

Choueiri, Youssef M. 2003. *"Islam Garis Keras": Melacak Akar gerakan Fundamentalisme*. Yogyakarta: Qonun.

Damanik, Ali Said. 2002. *Fenomena Partai Keadilan: Transformasi 20 Tahun Gerakan Tarbiyah di Indonesia.* Bandung: Penerbit Teraju.

Dekmejian, R. Hrair. 2001. "Kebangkitan Islam: Katalisator. Kategori dan Konsekuensi", dalam Shireen T. Hunter. Ed. *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*. Yogyakarta: Tiara Wacana.

Edward, Bob dan John D. McCarthy. 2004. "Resources and Social Movement Mobilization", dalam David S. Snow, dkk. Ed.

The Blackwell Companion to Social Movement. UK: Blackwell Publishing.

Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.

Eickelman. Dale F. dan James L. Piscatori. 1996. *Ekspresi Politik Muslim.* Terj. Rofik Suhud. Cetakan I. Bandung: Mizan.

Endraswara. Suwardi. 2006. *Metodologi Penelitian Kebudayaan*. Yogyakarta: Gadjah Mada Universty Press.

Esposito. John L. 2004. *Islam Warna-Warni: Ragam Ekspresi Menuju "Jalan Lurus" Al-Shirat al-Mustaqim*. Terj. Arif Maftuhin. Jakarta: Paramadina.

Esposito. John L. ed. 2001. *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern.* Jilid 2. Bandung: Mizan.

Ezzati, A. 1981. *Gerakan Islam: Sebuah Analisis*. Terj. Agung Sulistyadi. Jakarta: Pustaka Hidayah.

Fananie, Zainuddin, Atiqa Sabardila, Dwi Purnanto. 2002. *Radikalisme Keagamaan dan Perubahan Sosial*. Surakarta: Muhammadiyah University Press.

Faruk, Omar. 1993. "Muslim Asia Tenggara dari Sejarah Menuju Kebangkitan Islam." Dalam Saiful Muzani. (ed). *Pembangunan dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*. Jakarta: LP3ES.

Fatah, Eep Saefullah. 1998. *Catatan Atas Gagalnya Politik Orde Baru.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Fauzi, Ihsan Ali. 2012. "Sintesis Saling Menguntungkan Hilangnya "Orang Luar" dan "Orang Dalam". Kata Pengantar. Dalam Quintan Wictorowicz. Ed. *Gerakan Sosial Islam: Teori, Pendekatan, dan Studi Kasus.* Yogyakarta: Gading Publishing bekerja sama dengan Yayasan Wakaf Paramadina.

FPKS Palu. 2014. "Apakah Sistem Demokrasi Haram?" Dalam *http://www.fpks-palu.org/2011/07/apakah-sistem-demokrasi-haram.html*. Diakses pada 1 Juni 2014.

Ganai, Ghulam Nabi. 2001. "Muslim Thinkers and Their Concept of Khalifah". dalam *Hamdard Islamicus: Quartely Journal of Studies and Research in Islam*. Vol. XXIV. No. 1. January-March 2001.

Ghon, Ahmad Khafi. 2014. "Tarbiyah Movements: Orba. 1998. Now. And The Future", dalam *http://mempertanyakantuhan.wordpress.com/2012/02/16/tarbiyah-movements-orba-1998-now-and-the-future/#_ftn1*. Diakses pada 01 Juni 2014.

Gibb, HAR. 1949. *Mohammadenism: An Historical Survey*. Oxford: Oxford University Press.

Giddens, Anthony. 1993. *Sociology*. Cambridge: Polity Press.

Gurr, Ted Robert. 1970. *Why Men Rebel*. Princeton. New Jersey: Princeton University Press.

Haikal, Muhammad Husein. 1993. *Pemerintahan Islam*. Terj. Tim Pustaka Firdaus Jakarta: Pustaka Firdaus.

Hakim, Khalifa Abdul. 1993. *Islamic Ideology*. Lahore: Institute of Islamic Culture.

Hamidi. 2004. *Metode Penelitian Kualitatif: Aplikasi Praktis Pembuatan Proposal dan Laporan Penelitian*. Malang: UMM Press.

Hanif, Parman. 2006. *Teladan Tarbiyah dalam Bingkai Arkanul Bai'ah*. Surakarta: Auliya Press.

Harto, Kasinyo. 2008. *Islam Fundamentalis di Perguruan Tinggi Umum: Kasus Gerakan Keagamaan Mahasiswa Universitas Sriwijaya Palembang*. Jakarta: Badan Litbang & Diklat Departemen Agama.

Haryanto. Tt. *Gerakan Sosial Politik*. Orientasi Pendalaman Bidang Tugas DPRD TK I dan DPRD TK II. Bidang Pendidikan dan Pelatihan Departemen Dalam Negeri.

Hasan, Noorhaidi. 2008. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*. Jakarta: LP3ES & KITLV.

Hasyim, Syafiq. 2002. "Fundamentalisme Islam: Perebutan dan Pergeseran Makna", dalam *Tashwirul Afkar*. Edisi No. 13 tahun 2002.

Hawwa, Sa'id. 2002. *Al-Islam Jilid 1*. Terj. Abu Ridho dan Aunur Rafiq Shaleh Tamhid. Cet. Ke-2 Jakarta Timur: Al-I'tishom Cahaya Umat.

__________________. Tt. *Al-Islam: Sistem Bermasyarakat dan Bernegara*. Jakarta: Al-Ishlahy Press.

Hidayat, Komarudin. dan Muhammad Wahyuni Nafis. 2003. *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Perennial.* Jakarta: Gramedia.

Hilal, Syamsu. 2002. *Gerakan Dakwah Islam di Indonesia.* Jakarta: Pustaka Tarbiatuna.

Huntington. Samuel P. 2005.*Benturan Antarperadaban dan Masa Depan Politik Dunia*. Terj. Sadat Ismail. Jogjakarta: Qalam.

Husaini. S. Waqar. 1983. *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam.* Bandung: Pustaka Salman.

Ibrahim, Julianto. 2004. *Bandit dan Pejuang di Simpang Bengawan: Kriminalitas dan Kekerasan Masa Revolusi di Surakarta.* Wonogiri, Solo: Bina Citra Pustaka.

Ingleson, John. 2013. *Perkotaan. Masalah Sosial & Perburuhan di Jawa Masa Kolonial.* Terj. Iskandar P. Nugraha. Depok: Komunitas Bambu.

Institute, Reform. Tt. "Studi Monografi Partai Politik: Partai Keadilan Sejahtera." Dalam *Final Report Penelitian*. Tidak diterbitkan.

Iqbal, Hakim Javid. 1996. "Konsep Negara Dalam Islam", dalam Mumtaz Ahmad (ed). *Teori Politik Islam*. Terj. Ena Hadi Bandung: Mizan.

Ismail, A. Ilyas. 2008. *Paradigma Dakwah Sayyid Quthub: Rekonstruksi Pemikiran Dakwah Harakah.* Jakarta: Penamadani.

Ismail Hasani, dkk. 2011. *Radikalisme Agama di Jabodetabek dan Jawa Barat: Implikasinya terhadap Jaminan Kebebasan Beragama/Berkeyakinan.* Jakarta: Publikasi Setara Institute.

Jami', Mahmud. 2004. *Ikhwanul Muslimin yang Saya Kenal.* Terj. Munirul Abidin. Jakarta: Pustaka Al-Kautsar.

Karim. Abdul Gaffar. 2009. "Nuansa Hijau di Kampus Biru: Gerakan Mahasiswa Islam di UGM." Dalam Claudia Nef Saluz (ed). *Dynamics of Islamic Student Movement: Iklim Intelektual Islam di Kalangan Aktivis Campus.* Yogyakarta: Resist Book.

Kartodirdjo, Sartono. 1992.*Pengantar Indonesia Baru. 1500-1900: Dari Emporium sampai Imperium.* Jilid I. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

Kendall, Diana. 2005. *Sociology In Our Times*. Thomson Wadsworth.

Khalid, Abdurrahman Muhammad. 1994. *Soal Jawab Seputar Gerakan Islam* Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

Klandermans, Bert. 1984. "Mobilization and Participation: Social-Psychological Explanation of Resource Mobilization Theory." Dalam *American Sociological Review*. 49 5.

Kramer, Martin. 2003 "Coming to Terms: Fundamentalists or islamists?" Dalam *Middle East Quarterly* Spring. Tk: tp.

Krismono. 2009. "Demokrasi dalam Perspektif Hizbut Tahrir dan Ikhwanul Muslimin." Dalam *Skripsi.* Tidak diterbitkan. Yogyakarta: Fakultas syariat Jurusan Perbandingan Mazhab dan Hukum UIN Sunan Kalijaga.

Kriyantono, Rachmat. 2006. *Teknik Praktis Riset Komunikasi*. Jakarta: Prenada Media Group.

Kuntowijoyo. 1991. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi.* cet. Ke-3. Bandung: Mizan.

_________________. 1999. *Raja, Priyayi, dan Kawula Surakarta 1900-1915*. Yogyakarta: Penelitian Fakultas Sastra UGM.

_________________. 2001. *Muslim Tanpa Masjid: Esai-Esai Agama, Budaya, dan Politik dalam Bingkai Strukturalisme Transendental*. Cet. Ke-2. Bandung: Mizan.

Kusumah, Indra. 2007. *Risalah Pergerakan Mahasiswa.* Bandung: Indydec Press.

Larson, George D. 1990. *Masa Menjelang Revolusi: Keraton dan Kehidupan Politik di Surakarta. 1912–1942*. Terj. A.B. Lapian. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Latif, Yudi. 2005. "The Rupture of Young Muslim Intelligentsia in the Modernization Indonesia". dalam *Studia Islamika.* Volume 12. No. 3. Tk.

Lichbach, Mark Irving. 1994. "Rethinking Rationality and Rebellion: Theories of Collective Action and Problemns of Collective Dissent." Dalam *Rationality and Society*. Edisi 6 Januari 1994.

Locher, David A. 2002.*Collective Behaviour*. New Jersey: Prentice Hall.

Maarif, Ahmad Syafi'i. 1985. *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante.* Jakarta: LP3ES.

________________. 1993. *Peta Bumi Intelektualisme Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.

Maarif, Syamsul. 2010. *Bahan Ajar Sosiologi. Perilaku Kolektif & Gerakan Sosial*. Yogyakarta: Gress Publishing.

Machfoedz, Maksoem. Tt. *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*. Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat.

Madjid, Nurcholish. 1997. *Kaki Langit Peradaban Islam*. Jakarta: Paramadina.

Mahmud, Ali Abdul Halim. 2011. *Perangkat-Perangkat Tarbiyah Ikhwanul Muslimin*. Terj. Wahid Ahmadi, Fakhruddin Nursyam, dan Khozin Abu Faqih. Cet. X. Solo: Era Adicitra Intermedia.

Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera. 2008. *Memperjuangkan Masyarakat Madani.* Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera.

Malik,. Deddy Djamaluddin dan Idi Subandy Ibrahim. 1998. *Zaman Baru Islam Indonesia: Pemikiran dan Aksi Politik Abdurahman Wahid, Amien Rais, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rahmat*. Bandung: Zaman Wacana Mulia.

Masamah, Ulfa. 2013. "Pesantren dan Pendidikan Perdamaian." Dalam *Jurnal Pendidikan Islam*. Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Volume II. Nomor 1. Juni 2013/1434.

Mashendri. Tt. "Sejarah Singkat Kota Surakarta." Dalam *http://tentangsolo.web.id/sejarah-singkat-kota-solo.html.* Diakses pada 10 Juni 2014.

Matta, Anis. 2004. "Kata Pengantar". Dalam Aay Muhammad Furkon. *Partai Keadilan Sejahtera: Ideologi dan Praksis Politik Kaum Muda Muslim Indonesia Kontemporer.* Jakarta: Teraju.

McAdam, Doug, John D. McCarthy, dan Mayer N. Zald. (ed). 1996. *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press.

McAdam, Doug, Sydney Tarrow, dan Charles Tilly. 2001. *Dynamics of Contention.* New York: Cambridge University Press.

Melucci, Alberto. 1996. *Challenging Codes: Collective Action in the Information Age.* Cambridge: Cambridge University Press.

Merton, Robert K. 1950. "The Sociology of Knowledge." Dalam *Social Theory and Social Structure*. Glencoe. III: The Free Press.

Michael, SVD. S.M. 1997. "Theoretical Issues in Social Movements." Dalam *Journal of Dharma*. XXII 1 199 .

Mintaredja, Syafaat. 1973. *Islam dan Politik Islam dan Negara di Indonesia.* Jakarta: Tanpa Penerbit.

Moehadjir, Noeng. 1989. *Metodologi Penelitian Kualitatif.* Yogyakarta: Rake Sarasin.

Moleong, Lexy J. 2009. *Metode penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya.

Moustakas, Clark. 1994. *Phenomenological Research Methods.* London: Sage Publications. Inc.

Mubarak, M. Zaki. 2008.*Genealogi Islam Radikal di Indonesia: Gerakan, Pemikiran dan Prospek Demokrasi*. Jakarta: LP3ES.

Muhtadi, Burhanuddin. 2012. *Dilema PKS: Suara dan Syariah*. Jakarta: KPG.

Muhtarom, Moch. 2009. "Gerakan Islam di Indonesia: Studi Komparatif antara Partai Keadilan Sejahtera dan Hizbut Tahrir Indonesia tentang Nasionalisme." Dalam *Thesis.* Tidak diterbitkan. Yogyakarta: Magister Studi Islam UIN Sunan Kalijaga.

Mujiburrahman. 2002. "Menakar Fenomena Fundamentalisme Islam." Dalam *Tashwirul Afkar*. Edisi No. 13.

Munawar-Rahman, Budhy. 2012. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*. Jilid 2. Edisi Digital Jakarta: Democracy Project.

Munawwir, A.W. 1984. *Kamus Al-Munawwir Arab-Indonesia.* Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren Al-Munawwir.

Mutalib, Hussin. 1993. *Islam in Malaysia: From Revivalism to Islamic State*. Singapore: Singapore University Press.

Nagazumi. Akira. 1989. *Bangkitnya Nasionalisme Indonesia: Budi Utomo 1908-1918*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Nashir, Haedar. 2007a. *Gerakan Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia*. Jakarta: PSAP Muhammadiyah.

________________. 2007b. *Manifestasi Gerakan Tarbiyah: Bagaimana Sikap Muhammadiyah?* Yogyakarta: Suara Muhammadiyah.

Nazir, Muhammad. 1988. *Metode Penelitian.* Jakarta: Ghalia Indonesia.

Oberschall, Anthony. 1973. *Social Conflict and Social Movement.* Englewood Cliffs: Prentice Hall.

Othman, Norani. 2004. "Islamisasi dan Demokratisasi di Malaysia dalam Konteks Regional dan Global", dalam Ariel Heryanto dan Sumit K. Mandal (ed). *Menggugat Otoriterisme di Asia Tenggara: Perbandingan dan Pertautan antara Indonesia dan Malaysia*. Jakarta: KPG.

Pantja Raja. edisi No. 5 Tahun I 15 Januari 1946. Jakarta: Balai Pustaka.

Partai Keadilan Sejahtera. 2005. *Manhaj Tarbiyah.* Solo: Media Insani Press.

________________. 2008. *Memperjuangkan Masyarakat Madani: Falsafah Dasar Perjuangan dan Platform Kebijakan Pembangunan PKS.* Jakarta: Majelis Pertimbangan Pusat Partai Keadilan Sejahtera.

Poesponegoro, Marwati Djoned, dan Nugroho Notosusanto. 1990. *Sejarah Nasional Indonesia.* Jilid IV. Jakarta: Balai Pustaka.

Porta, Donatella Della dan Mario Diani. 2006. *Social Movements: An Introduction*. Tk: Blackwell Publishing.

Pour, Julius. 2009. *Doorstoot Naar Djokdja: Pertikaian Pemimpin Sipil-Militer.* Jakarta: PT.Kompas Media Nusantara.

Prasetyo, Eko. 2002. *Membela Agama Tuhan. Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global.* Yogyakarta: Insist.

Puar, Yusuf Abdullah (ed.). 1978. *Muhammad Natsir 70 Tahun: Kenang-Kenangan Kehidupan dan Perjuangan.* Jakarta: Pustaka Antara.

Qodir, Zuly. 2008. "Gerakan Islam Politik Kontemporer di Indonesia." Dalam *Makalah Diskusi Serial Terbatas Islam, HAM, dan Gerakan Sosial di Indonesia*. Yogyakarta: Pusham UII.

__________________. 2013. *HTI dan PKS Menuai Kritik: Perilaku Gerakan Islam Politik Indonesia.* Yogyakarta: Jusuf Kalla School of Government Universitas Muhammadiyah Yogyakarta bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.

__________________. 2014. *Radikalisasi Agama di Indonesia.* Yogyakarta. Pustaka Pelajar.

Rahardjo, Turnomo. 2005. *Menghargai Perbedan Kultural: Kompetensi Komunikasi Antarbudaya Dalam Komunikasi Antaretnis.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Raharjo, M. Dawam. 1993. "Ensiklopedi Al-Qur'an: Ulil Amri." Dalam *Ulumul Qur'an.* No. 2/1993.

Rahman, Fazlur. 1968. *Islam.* New York: Doubleday & Company.

__________________. 1980. "Islam: Legacy and Contemporary Challenge." Dalam *Islamic Studies. 19.* No. 4 Winter.

Rahmat, Imdadun. 2008. *Ideologi Politik PKS: Dari Masjid Kampus ke Gedung Parlemen.* Yogyakarta: LKiS.

__________________. 2009. *Arus Baru Islam Radikal: Transmisi Revivalisme Islam Timur Tengah ke Indonesia.* Jakarta: Penerbit Erlangga.

Rakhmat, Jalaluddin. 1984. "Fundamentalisme Islam: Mitos dan Realiti." Dalam *Prisma*. No. Ekstra.

Rashid, Ahmed. 2002. *Jihad: The Rise of Militant Islam in Central Asia*. Yale: Yale University Press.

Rathomy, Arief Ihsan. 2007. *PKS dan HTI: Genealogi Pemikiran Demokrasi.* Cet. Ketiga. Yogyakarta: Laboratorium Jurusan Ilmu Pemerintahan Fisipol UGM.

Ricklefs, M.C. 1993. *Sejarah Indonesia Modern.* Terj. Dharmono Hardjowidjono. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.

Riesenbrodt, Martin dan Pious Passion. 1993. *The Emerge of Modern Fundamentalism in the United State and Iran*. Berkeley: University of California Press.

Rofi'i. Achmad. Tt. "Makna Al-Islam." Dalam *https://ustadzrofii.wordpress.com/2010/11/20/makna-al-islaam/*. Diakses pada 8 September 2015.

Roy, Oliver. 1994. *The Failure of Political Islam*. London: IB. Tauris Publishers.

_________________. 2005. *Genealogi Islam Radikal*. Yogyakarta: Genta Press.

Ruslan, Usman Abdul Muis. 2000. *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin*. Terj. Salafudin Abu Sayyid. Hawin Murtadlo dan Jasiman. Solo: Era Intermedia.

Said, Hammam Abdurrahman. 2013. *Qowa'idud Da'wah Ilallah*. Terj. Nurhadi dan Muhammad Amin Rais. Solo: Era Adicitra Intermedia.

Sajirun, Muhammad. 2013. *Manajemen Halaqah Efektif: Agar Halaqah Menjadi Bergairah dan Produktif.* cetakan kedua. Solo: Era Adicitra Intermedia.

Salam, Solichin. 1970. *Sejarah Partai Muslimin Indonesia.* Jakarta: Lembaga Pendidikan Islam.

Sanderson, Stephen K. 1991. *Sosiologi Makro: Sebuah Pendekatan terhadap Realitas Sosial*. Jakarta: Rajawali Pers.

Sani, Abdul. 1998. *Lintasan Sejarah Pemikiran Perkembangan Modern dalam Islam.* Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Santoso, Listiyono. 2005. *Teologi Politik Gus Dur*. Yogyakarta: Ar-Ruzz Media.

Schumann, Olaf. 1999. "Dilema Islam Kontemporer antara Masyarakat Modern dan Negara Islam." Dalam *Jurnal Pemikiran Islam Paramadina Jakarta*. No. 2. Vol I.

Shalih, Hafizh. 2005. *Mengadili Demokrasi*. Terj. Yahya Abdurrahman. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

Shihab, M. Quraish. 1996. *Wawasan Al-Quran* Bandung: Mizan.

Shiraishi, Takashi. 1997. *Zaman Bergerak: Radikalisme Rakyat di Jawa 1912-1926*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti.

Shitu-Agbetola, Ade. 1991. "Theory of al-Khilafah in The Religio-Political View of Sayyid Qutb." Dalam *Hamdard Islamicus:*

Quartely Journal of Studies and Research in Islam. Vol. XIV. No. 2. Summer.

Singarimbun, Masri dan Sofyan Efendi. 1989. *Metode Penelitian Survey.* Jakarta: LP3ES.

Singh, Rajendra. 2010. *Gerakan Sosial Baru.* Yogyakarta: Resist Book.

Sjadzali, Munawwir. 1993. *Islam dan Tata Negara: Ajaran. Sejarah. dan Pemikiran.* Jakarta: UI Press.

Snow, David A. A. Zurcher Jr. dan Sheldon Ekland-Oslond. 1980 "Social Networks and Social Movements: A Micro Structural Approach to Differential Recruitment." Dalam *American Sociological Review.* 45.

Soejito, Irawan. 1984. *Sejarah Pemerintahan Daerah Indonesia.* Jakarta: Pradnya Paramita.

Suhartono. 1994. *Sejarah Pergerakan Nasional Dari Budi Utomo sampai Proklamasi: 1908-1945.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Suminto, Aqib. 1986. *Politik Islam Hindia Belanda.* Jakarta: LP3ES.

Syamakh, Amer. 2011. *Al-Ikhwan al-Muslimun: Siapa Kami dan Apa yang Kami Inginkan.* Terj. M. Anas Aziz. Solo: Era Adicitra Intermedia.

Syu'aibi, Ali dan Gils Kibil. 2004. *Meluruskan Radikalisme Islam*. Terj. Muhtarom Jakarta: Pustaka Azhary.

Taher, Tarmizi. 1998. "Anatomi Radikalisme Keagamaan dalam Sejarah Islam." Dalam Tarmizi Taher. dkk. *Radikalisme Agama*. Bahtiar Effendy dan Hendro Prasetyo (ed). Jakarta: PPIM.

__________________. 2000. *Mengenal Hizbut Tahrir*. Terj. Abu 'Afif & Nurkhalish. Jakarta: Hizbut Tahrir.

__________________. 2002. *Mengenal Hizbut Tahrir Partai Islam Ideologis.* Terj. Abu Afif. Cet. ke-3 Bogor: Pustaka Tariqul Izzah.

__________________. 2003. *Seruan Hizbut Tahrir kepada Kaum Muslim*. Terj. Muhammad Fatih. Bogor: Pustaka Thariqul Izzah.

Taimiyyah, Ibn. 1966. *al-Siyasa al-Syar'iyyah.* Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabiyyah.

Tarrow, Sidney. 1998. *Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Tebba, Sudirman. 1993. *Islam Orde Baru: Perubahan Politik dan Keagamaan*. Jogjakarta: Tiara Wacana.

Thaba, Abdul Aziz. 1996. *Islam dan Negara dalam Politik Orde Baru.* Jakarta: Gema Insani Press.

Thoyyibi, M. 2006. *Dimensi Ceramah Keagamaan di Surakarta.* Surakarta: PSB-PS UMS.

Tim Penulis. 2003. "HT Non-Kekerasan." Dalam *Al-Wafie*. No. 35. III. 1-31 Juli 2003.

________________. 2011. *Pedoman Pendidikan Tahun Akademik 2011/2012*. Surakarta: UNS.

________________. Tt. "Universitas Sebelas Maret." Dalam *http://id.wikipedia.org/wiki/Universitas_Sebelas_Maret*. Diakses pada 2 Juni 2014.

________________. Tt. "Value-Added Theory." Dalam *http://www.wikipedia.org*. Diakses pada 22 Maret 2014.

Tim Penyusun SMPN FSLDK Nasional UI dan ITB. 2004. *Risalah Manajemen Dakwah Kampus.* Depok: Studia Pustaka.

Touraine. Alan. *Can We Live Together?: Equality and Difference*. Stanford. California: Stanford University Press. 2000.

Usman, Husein. 1996. *Metodologi Penelitian Sosial.* Jakarta: Bumi Aksara.

Van Baal, J. 1987. *Sejarah dan Pertumbuhan Antropologi.* Jakarta: PT Gramedia.

Van Bruinessen, Martin. 2002. "Genealogies of Islamic Radicalism in post-Suharto Indonesia." Dalam *South East Asia Research.* Vol. 10. No. 2.

Van Bruinessen, Martin. Tt. "Fundamentalisme Islam: Sesuatu yang Harus Dipahami atau Dijelaskan," dalam Mukti Ali. dkk. *Agama dalam Pergumulan Masyarakat Kontemporer*. Jogjakarta: Tiara Wacana.

Voll, John O. 1997. *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Modern*. Jogjakarta: Titian Ilahi Press.

Vonne Y, Haddad. 1987. “Sayyid Qutb: Perumus Ideologi Kebangkitan Islam.” Dalam John L. Esposito (ed). *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan.* Jakarta: Rajawali Press.

Watt, W. Montgomery. 1968. *Islamic Political Thought.* Edinburg: Edinburg University Press.

Wickham, Carrie R. 2002. *Mobilising Islam: Religion, Activism, and Political Change in Egypt*. New York: Columbia University Press.

Wictorowicz, Quintan. 2001. *The Management of Islamic Activism: Salafis. The Muslim Brotherhood. and State Power in Jordan.* New York: State University of New York Press.

__________________. 2012. “Aktivisme Islam dan Teori Gerakan Sosial.” Dalam Quintan Wiktorowicz (ed). *Aktivisme Islam: Pendekatan Teori Gerakan Sosial.* Terj. Tim Penerjemah Paramadina. Edisi Digital. Jakarta: Democracy Project Yayasan Abad Demokrasi.

Wildan, Muhammad. 2012. “Islam di Solo”, dalam *Obrolan Reboan* Pendopo Hijau Yayasan LKiS. Yogyakarta. Dalam *http://lkis.or.id/v2/agenda-13-islam-di-solo.html*. Diakses pada 10 Juni 2014.

Wood, James L. dan Mauri Jackson. 1982. *Social Movement: Development, Participation, and Dynamics*. California: Woodsworth Publishing Company.

Yakan, Fathi. 2005. *Isti'ab: Meningkatkan Kapasitas Rekruitmen Dakwah.* Jakarta: Robbani Press.

Yunanto, S. et.al. 2003. *Gerakan Militan Islam di Indonesia dan di Asia Tenggara.* Jakarta: Friedrich-Ebert-Stiftung.

Yusanto, M. Ismail. 2003. “Selamatkan Indonesia Dengan Syariat Islam.” Dalam Burhanuddin (ed). *Syariat Islam: Pandangan Islam Liberal.* Jakarta: Jaringan Islam Liberal.

Yusanto, M. Ismail. 2007. Orasi. Dalam *Dialog Akbar Menggagas Masa Depan Islam* di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri STAIN Salatiga pada tanggal 10 Maret 2007.

Zada, Khamami dan Arif R. Arafah. 2002. *Islam Radikal: Pergulatan Ormas-ormas Islam Garis Keras di Indonesia*. Jakarta: Teraju.

_______________. 2004. *Diskursus Politik Islam*. Jakarta: LSIP.

Zada, Khamami. Tt. *Islam Radikal. Pergulatan Ormas-Ormas Islam Garis Keras di Indonesia.* Jakarta: Teraju.

Zallum, Abdul Qadir. 2004. *Pemikiran Politik Islam.* Terj. Abu Faiz. cet. ke-2 Bangil: al-Izzah.

Zuhri, Saifuddin. 1980. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia.* Bandung: Al-Ma'arif.

GLOSARIUM

AAI	:	Asistensi Agama Islam
AAN	:	Akademi Administrasi Niaga
Abangan	:	Pemeluk agama Islam, tetapi tidak taat menjalankan ajarannya dan sangat dipengaruhi ajaran Hindu dan Buddha.
Afdeling	:	Sebuah wilayah administratif pada masa pemerintahan kolonial Hindia Belanda setingkat kabupaten.
AMH	:	Angka Melek Huruf
APS	:	Angka Partisipasi Sekolah
BKK	:	Badan Koordinasi Kemahasiswaan
BO	:	Boedi Oetomo
Daris	:	Anggota *daurah* awal HTI
Daurah	:	Latihan atau program pengenalan tentang Islam yang dikemas dengan berbagai nama dan bentuk
Dawlah	:	Negara.
DDII	:	Dewan Dakwah Islam Indonesia
din wa dawlah	:	Agama dan negara

DPD	:	Dewan Pimpinan Daerah
FPIS	:	Front Pembela Islam Surakarta
FSLDK	:	Forum Silaturahmi Lembaga Dakwah Kampus
Ghazwal-fikr	:	Perang pemikiran
GK	:	Garda Keadilan
Golkar	:	Golongan Karya
Halaqah	:	Diskusi agama mingguan yang dilakukan berjamaah dengan keanggotaan tetap dan terbatas yang diikuti sekitar 7–9 anggota.
HAM	:	Hak Asasi Manusia
HMI	:	Himpunan Mahasiswa Islam
HT	:	Hizbut Tahrir
HTI	:	Hizbut Tahrir Indonesia
IAIN	:	Institut Agama Islam Negeri
IIFSO	:	International Islamic Federation of Student Organization
IKADAI	:	Ikatan Keluarga Asistensi Dakwah Agama Islam
IKIP	:	Institut Keguruan dan Ilmu Pendidikan
IM	:	Ikhwanul Muslimin
IPB	:	Institut Pertanian Bogor
Islamisme	:	Sebuah paham di mana Islam dijadikan sebagai ideologi politik dengan menjadikan Islam sebagai patokan bagi segala aspek dimensi kehidupan

JMM NH	:	Jamaah Mahasiswa Masjid Nurulhuda
JN UKMI	:	Jamaah Nurulhuda Unit Kegiatan Mahasiswa Islam
JT	:	Jamaah Tarbiyah
KAMMI	:	Kesatuan Aksi Mahasiswa Muslim Indonesia
KAPMI	:	Kesatuan Aksi Pelajar Muslim Indonesia
Khalifah	:	Penguasa/pemimpin negara Islam (khilafah)
Khilafah Islamiyah	:	Kepemimpinan umum atas seluruh kaum Muslim di dunia untuk menerapkan hukum syariat dan mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia.
Khulafaur rasyidin	:	Empat Khalifah pengganti Rasulullah yang wafat
KISDI	:	Komite Indonesia untuk Solidaritas Islam
KNI	:	Komite Nasional Indonesia
LDK	:	Lembaga Dakwah Kampus
LDMI	:	Lembaga Dakwah Mahasiswa Islam
LIPIA	:	Lembaga Ilmu Pengetahuan Islam dan Arab
Liqo	:	Sama seperti *halaqah*
LPR	:	Lembaga Peduli Remaja
LSM	:	Lembaga Swadaya Masyarakat
Mafahim	:	Pemahaman
Manhaj	:	Jalan hidup
Marhalah	:	Tahapan
Murabbi	:	Pimpinan sel atau kelompok dalam Jamaah Tarbiyah

MIAI	:	Majelis Islam A'la Indonesia
MKDU	:	Mata Kuliah Dasar Umum
MKU	:	Mata Kuliah Umum
Musyrif	:	Pengajar halaqah HTI
NKK	:	Normalisasi Kehidupan Kampus
NU	:	Nahdlatul Ulama
OSPEK	:	Orientasi Siswa dan Pengenalan Kampus
PAI	:	Pendidikan Agama Islam
Permesta	:	Perjuangan Rakyat Semesta
PK	:	Partai Keadilan
PKI	:	Partai Komunis Indonesia
PKS	:	Partai Keadilan Sejahtera
PMII	:	Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia
PNI	:	Partai Nasionalis Indonesia
PNI	:	Partai Nasionalis Indonesia
PRRI	:	Pergerakan Rakyat Revolusioner Indonesia
Regenschap	:	Kabupaten atau daerah seorang regent atau wakil penguasa
RIP	:	Rencana Induk Pengembangan
ROHIS	:	Rohani Islam
SATV	:	Siddiq Amanah Tabligh Vatonah
SDM	:	Sumber Daya Manusia
SI	:	Syarikat Islam
SMA	:	Sekolah Menengah Atas
SR	:	Sarekat Rakyat

STO	:	Sekolah Tinggi Olahraga
Syumuliyyah al-Islam	:	Kesempurnaan Islam.
TKNM	:	Tentara Kanjeng Nabi Muhammad
UAKI	:	Unit Aktivitas Kegiatan Islam
UGS	:	Universitas Gabungan Surakarta
UKKI	:	Unit Kegiatan Kerohanian Islam
UKMI	:	Unit Kerohaniaan Mahasiswa Islam
Ummah	:	Umat
UNS	:	Universitas Negeri Sebelas Maret
UPKS	:	Universitas Kota Praja Surakarta
UPT	:	Unit Pelaksana Teknis
Vorstenlanden	:	Wilayah kerajaan
WAMY	:	World Organization of Muslim Youth
YPPAP	:	Yayasan Pemuda dan Pelajar Asia Pasifik

BIOGRAFI PENULIS

Ilyya Muhsin dilahirkan di Salatiga, Jawa Tengah, pada 30 September 1979. Pendidikan dimulai dari SDN 01 Tambahmulyo Jakenan Pati (1985–1992), MTs. Salafiyah Kajen, Margoyoso Pati (1992–1995), dan MAKN MAN 1 Surakarta (1995–1998). Pendidikan strata 1 ditempuh di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta lulus pada 2003. Program Pascasarjana ditempuh di Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta Program Studi Sosiologi dengan beasiswa BPPS Kemendikbud dan lulus pada 2007. Gelar doktornya diraih di UGM Yogyakarta Program Studi Sosiologi pada 2015 dengan Beasiswa BPPS.

Sejak 2003 sampai sekarang, dia mengajar di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Salatiga. Aktivitas selain menjadi dosen adalah sebagai Wakil Dekan bidang Akademik Fakultas Syariah IAIN Salatiga (2019–sekarang), *editor in chief* Jurnal *Ijtihad* (2019–sekarang), editor *Journal of Indonesian Law* (2020–sekarang) Fakultas Syariah IAIN Salatiga, serta Pembina Unit Kegiatan Mahasiswa (UKM) Lembaga Dakwah Kampus (LDK) IAIN Salatiga (2016–sekarang). Selama berkarier sebagai

dosen di IAIN Salatiga, dia pernah menjadi Ketua Program Studi al-Ahwal asy-Syakhshiyyah (2010–2014), Sekretaris Jurusan Syariah (2014–2015), dan Wakil Dekan Bidang Kemahasiswaan dan Kerja sama Fakultas Syariah (2015–2019).

Ilyya Muhsin juga aktif di organisasi kemasyarakatan sebagai ketua Lembaga Kajian dan Pengembangan Sumber Daya Manusia (Lakpesdam) dan Pengurus Cabang Nahdlatul Ulama (PCNU) Salatiga (2018–2023). Bersama pengurus Lakpesdam lainnya membidani lahirnya *Journal of Nahdlatul Ulama Studies* di bawah pengelolaan Lakpesdam Salatiga dan sekaligus menjadi salah satu *reviewer*-nya. Pada periode 2013–2018 menjadi sekretaris Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama Salatiga.

Di samping ikut mengelola jurnal fakultas syariah IAIN Salatiga dan jurnal Lakpesdam Salatiga, dia juga terlibat aktif mengelola *Journal of Islamic Family Law* (Jurnal Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam Indonesia) sebagai salah satu editor. Dia juga menjadi *reviewer* pada Jurnal *Mahkamah Institut Agama Islam Ma'arif Nahdlatul Ulama* (IAIM NU) Metro Lampung. Selanjutnya, pada organisasi profesi, dia menjadi Pengurus Pusat Asosiasi Dosen Hukum Keluarga Islam (ADHKI) Indonesia sebagai Sekretaris Umum (2018–sekarang).

Beberapa karya tulis yang sudah terbit dalam bentuk buku adalah *Gerakan Negara Islam Indonesia (NII) di Salatiga* (Yogyakarta: Valia Pustaka, 2015), *Spiritualitas Kaum Marginal: Kaum Waria Mencari Eksistensi Sosial dan Spiritual* (Yogyakarta: Valia Pustaka, 2015). Sementara itu, karya yang diterbitkan di beberapa jurnal international bereputasi dan nasional terakreditasi adalah (1) "Revolution of Islamic Proselytizing Organization: From Islamism to Moderate" (*Qudus International Journal of*

Islamic Studies (QIJIS), terindeks SCOPUS Quartile 1, Vo.7 No.1 Tahun 2019), (2) "Jamaah Tablighi and negotiation of identity in the global world" (*Opcion*, terindeks SCOPUS Quartile 3, Vo. 36 Tahun 2020), (3) "Ideology of Pancasila versus Islamism: Measuring Actions and Reactions of Campus Organs to Permenristekdikti No. 55 of 2018 in UGM and UIN Yogyakarta" (*Addin Media Dialektika Ilmu Islam*, Vol. 13 No.2 Tahun 2019), (4) "Geliat Puritanisme Islam di Indonesia: Menyibak Tabir di Balik Gerakan Majelis Tafsir Al-Qur'an (MTA) dalam Perspektif Sosiologis" (*Inferensi: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 12 No.1 Tahun 2018), (5) "Endogamous Marriage Of Jamaah Tarbiyah: A Sociological Study Of The Jamaah Tarbiyah In Salatiga" (*Ahkam: Jurnal Ilmu Syariah*, Vol. 17 No.1 Tahun 2017), (6) "Religious Power Struggle and Cembengan Tradition in Madukismo Sugar Factory Yogyakarta" (*Religious: Jurnal Studi Agama-Agama dan Lintas Budaya*, Vol. 04 No.2 Tahun 2020), (7) "Aktualisasi Nilai Pancasila dalam Memperkuat Negara Hukum Indonesia Perspektif Sosiologis" (*Jurnal Pancasila dan Kewarganegaraan (JPK)*, Vol. 05 No.2 Tahun 2020). Selain menulis buku dan artikel, dia juga pernah menjadi editor puluhan buku dari berbagai penulis dan penerbit. Penulis dapat dihubungi melalui email: ilyya_muhsin@iainsalatiga.ac.id

Gerakan sosial yang dilakukan kalangan islamis yang bercorak politis sebenarnya telah menjadi bagian dari sejarah gerakan Islam di Indonesia. Namun, adanya sikap represif pemerintah Indonesia di masa Orde Lama dan Orde Baru menyebabkan gerakan ini seakan mati suri. Oleh karena itu, bisa dikatakan mereka memilih untuk mengembangkan sayap pergerakannya yang bersifat kultural di kawasan kampus. Alhasil, gerakan ini mampu melakukan pengaderan anggota dengan kesuksesan luar biasa. Bahkan, setelah Reformasi, gerakan ini semakin memantapkan diri dalam gerakan politik praktis.

Fenomena inilah yang menjadi kajian utama dalam buku ini. Khususnya, bagaimana kiprah Jamaah Tarbiyah dan Hizbut Tahrir Indonesia di salah satu universitas negeri. Hal ini karena keduanya telah berhasil melakukan penyebaran pemikiran dan pengaderan kepada anak-anak muda di lingkungan kampus.

FUNDAMENTALISME & RADIKALISME DI KAMPUS NEGERI

Ilyya Muhsin dilahirkan di Salatiga, Jawa Tengah pada 30 September 1979. Pendidikan dimulai dari SDN 01 Tambahmulyo Jakenan Pati (1985–1992), MTs. Salafiyah Kajen, Margoyoso Pati (1992–1995), dan MAKN MAN 1 Surakarta (1995–1998). Pendidikan strata 1 ditempuh di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta lulus pada 2003. Program Pascasarjana ditempuh di Universitas Gadjah Mada (UGM) Yogyakarta, Program Studi Sosiologi dengan beasiswa BPPS Kemendikbud dan lulus pada 2007. Gelar doktornya juga diraih di UGM Yogyakarta Program Studi Sosiologi pada 2015 dengan Beasiswa BPPS. Beberapa karya tulis yang sudah terbit dalam bentuk buku adalah *Gerakan Negara Islam Indonesia (NII) di Salatiga* (Yogyakarta: Valia Pustaka, 2015) dan *Spiritualitas Kaum Marginal: Kaum Waria Mencari Eksistensi Sosial dan Spiritual* (Yogyakarta: Valia Pustaka, 2015).

DERADIKALISME

ISBN: 978-602-313-552-3